إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والمنة که درین اوان مسعود و زمان محمود نسخهٔ نادره المسمی به

عشرۂ کاملہ

از تصنیفات فاضل اجل - فانی فی الله باقی بالله حضرت شیخ کلیم الله جهان آبادی رحمة الله علیه

در مطبع مسلم [illegible] باهتمام مولوی غلام احمد خان طبعت

اطلاع — [illegible] سنہ ۱۳۰۵

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

اے وہ مبارک ذات (قادر بیچون) تو ہی ہے تیرے سوا کوئی موجود نہیں نہ اب نہ آئندہ جس کیفیت کے ساتھ کہ تو پہلے
تھا اب بھی ویسا ہی ہے۔ اپنے اسم اعظم اور مقدس نام کی برکت سے اپنے اوس نبی (حبیب کریم) پر کامل رحمت بھیج جسکا
نورانی تعلق سب سے پہلے عرصہ ممکنات پر چمکا تھا اور جو تیری جلوہ گری کا پورا مظہر ہے اور اوسکی آل و اصحاب پر بھی
رحمت بھیج جنہوں نے اوسکی ان مشت روشنی کی بدولت اپنی بصیرت کی آنکھوں سے دنیا کے اندھیری پردوں کو کھولا
اور ان کے تابعدار اور پیروؤں پر بھی جنہوں نے ملک دین کی جڑ مضبوط کی اور اوسکی سرایت کا بھید جو سب
میں دائر و سائر ہے اونکے بواطن کی طرف توجہ کرکے پہچان لیا۔

حمد و صلوٰۃ کے بعد خدا کا مملوک بندہ نور اللہ کا بیٹا **کلیم اللہ** کہتا ہے کہ میں نے اس رسالہ میں مشائخ
رضوان اللہ علیہم کے مختلف اقوال جمع کیئے ہیں جبکہ میں رمضان المبارک ۱۹۲ھ کے اخیر عشرہ میں اعتکاف کیلئے بیٹھا تھا
میں خدائے مجیب سے سوال کرتا ہوں کہ اس رسالہ کے ناظرین کو فنا فی اللہ کرکے اسکی بدولت ہمیشہ کے لیئے بقا کا وافی حصہ
نصیب کرے۔ میں نے اس رسالہ کو دس دنوں میں تقسیم کیا ہے۔ (جسکا ہر دن بجائے ایک ایک باب کے
سمجھنا چاہیئے کیونکہ میں نے انمیں سے ہر ایکدن میں وہی چیز بیان کی ہے جو خدائے علام کے الہام سے اوس دن
میں مجھے بھلی اور پسندیدہ معلوم ہوئی ہے حالانکہ میں نری فوائد اور صرف اصول مسائل پر اکتفا کرکے اختصار میں رغبت
کرنیوالا اور براہین و دلائل کے اسباب و علل بیان کرنے اور زوائد کے طولانی سے نفرت کرنیوالا ہوں۔ چنانچہ میں نے
پہلے دن کو معرفت میں۔ دوسرے دن کو خدا تعالیٰ کی توحید ذات میں تیسرے کو اوسکے اسماء و صفات میں خاص کیا
ہے اسماء و صفات کی ابحاث کے ساتھ بیجا شکوک کی بھی دھجیاں اوڑائی گئی ہیں۔ اور مخالفوں کے

بیہودہ شبہات کی خوب سی قلعی کھولی گئی ہے۔ چوتھے دن کو روح یا پانچویں کو حب چھٹے کو اسلامی پانچوں
رکنوں ساتویں کو رذیل اور نیکی خصلتوں سے خالی ہونے میں۔ آٹھویں کو پسندیدہ اور زیبا باتوں کے ساتھ آراستہ
ہونے میں نویں ذکر و سماع و راگ کے بیان میں۔ دسویں کو نیک اور شائستہ کاموں پر سبقت لیجانے کے
بیان میں خاص کیا ہے۔ یہ پورے دس دن ہو گئے۔ میں نے اسی مناسبت لطافت کی وجہ سے جو اس رسالہ او اوس
دس دنوں میں ہے اسکا نام **عشرۂ کاملہ** رکھا۔ اب ہوشیار اور چوکنا ہو جاؤ اور ہمہ تن گوش ہو کر بیٹھو کیونکہ
میں خدا تعالے کی مدد سے مقصد میں شروع کرتا ہوں۔

پہلا دن معرفت کے بیان میں۔ واضح ہو کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک علمی اور دوسری حالی۔ ذات
الٰہی کے ساتھ صحت علم کو علمی معرفت کہتے ہیں اور صحت حال کو حالی معرفت بولتے ہیں۔ پہلی قسم کی معرفت اکثر علما
اور متکلمین کی مختار و پسندیدہ ہے تو دوسری طرح کی معرفت صوفیہ اور اشراقین کی اول معرفت عام ہے اور دوسری
خاص۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ خدا تعالیٰ نے ہمیں اپنی مقدس ذات کو صرف اپنی ذات ہی کے سبب سے معلوم
کرایا ہے یعنی ذوات الٰہی کے معرفت فقط اوسکی ذات ہی کے باعث نصیب ہوئی ہے۔ رہے عقل و دلائل وہ سب
اور ذریعہ سے زیادہ اور کوئی چیز نہیں اور ضرورت والہام مقاصد میں بالکل مہمل ثابت ہوتی ہیں اور یقین
معرفت کا تابع ہے جو شخص کبھی بڑھتا ہے تو کبھی گھٹتا بھی ہے اونمیں کسی کی تقلید جائز نہیں اور اوسے بجز صاحب عقل
سلیم کے دوسرا ہی پانے کی لیاقت نہیں رکھتا۔ خدا تعالیٰ سے جو فعل واحد صادر ہوتا ہے جائز ہے کہ وہ ایک فرقہ کے
واسطے باعث ہدایت اور دوسرے گروہ کے لیے موجب ضلالت ہو جیسے مسیح علیہ السلام اور عزیر وغیرہ۔
جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں معرفت تعرّف اور معرفت تعریف۔ معرفت تعرف سے اوسے
کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ مخلوق کو اپنی مقدس و پاک ذات معلوم کرا کے اوسی ذات کے وسیلہ سے اشیاء کی حقیقت کی
شناخت کرا دے اور معرفت تعریف اسکا نام ہے کہ وہ آفاق والنفس میں مخلوق کو اپنی قدرت کی حیرت انگیز نشانیاں اور
تعجب آمیز آثار دکھا کر اونمیں ایک ایسے لطف انگیز حالت پیدا کردے جس سے اونہیں صاف معلوم ہو جائے کہ انکا ایک
صانع اور موجد ضرور ہے اس معرفت کو معرفت عامہ (عوام کی معرفت) بولتے ہیں جسطرح پہلی کو معرفت خاص
کہتے ہیں۔ بعض شیوخ کا قول ہے معرفت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک معرفت حق دوسری معرفت حقیقت۔ خدا تعالیٰ کی
وحدانیت اوس طرح پر ثابت کرنا جو اوسکے صفات سے ظاہر ہوتا ہے معرفت حق ہے اور اوسکی وحدانیت ایسے طور سے
ثابت کرنا جسکی طرف امتناع صمدیت اور تحقق ربوبیت کی وجہ سے کسی کو ڈھونڈھی بھی راہ نہ ملے معرفت حقیقت ہے

جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ولا یحیطون بہ علما معرفت اور علم میں کسی قدر فرق بھی ہے جس میں تابعین رضی اللہ عنہم کے مختلف قول ہیں کوئی کہتا ہے ظاہر احوال پر اشیا کا بیان کرنا علم ہے اور انکشاف براہین پر بیان کرنا معرفت۔ بعضے کہتے ہیں خدا تعالیٰ نے عام لوگوں کے لیئے علم مباح کیا ہے اور اولیاء کرام کو معرفت کے ساتھ خاص فرمایا ہے (یعنی علم عوام کا حصہ ہے اور معرفت خواص کا) ابوبکر وراق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چیزوں کو اونکی صورتوں اور قیافوں کے ساتھ پہچاننا معرفت اور اشیاء کو اونکے حقائق سے معلوم کرنا علم ہے۔ ابو سعید خراز کہتے ہیں جو شخص علم کا طالب ہے اوسے معرفت باللہ۔ کہتے ہیں ابو عبداللہ وجود علم باللہ کو علم لو لیتے ہیں تو علم باللہ معرفت باللہ سے زیادہ تر پایدار خفی ہے

میں کہتا ہوں کہ خدا تعالیٰ اپنی مقدس ذات کے ساتھ معروف اور حقیقت کے ساتھ معلوم ہے۔

یہ بھی واضح ہے کہ علمی معرفت کے حصول کا رستہ صرف استدلال ہے جسکی زیادہ بسط و شرح اگرچہ قیل و قال کے ارد گرد گھومنے کے باعث ہے مگر زیادہ اختصار و ایجاز اس بحث میں خلل انداز اور فوت مطلب کی بڑی وجہ ہے تو اب مجبورا میں تیرے سامنے وہی بیان پیش کرونگا جو تمام تحریر کا خلاصہ اور تمام تقریر کا لب لباب ہے۔ تو جان لے کہ واجب کا وجود لابدی اور ضروری امر ہے ورنہ موجود کا انحصار ممکن میں لازم آئیگا اور اس سے لازم آتا ہے کہ کوئی چیز بھی اصل اور بالذات خارج میں نہ پائی جائے کیونکہ ممکن اگرچہ متعدد ہی کیوں نہ ہو مگر وہ نہ تو اپنے وجود میں فی ذاتہ مستقل ہو سکتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے نہ وہ غیر کے ایجاد میں استقلال رکھتا ہے کیونکہ ایجاد کا مرتبہ وجود کے مرتبہ کے بعد ہے اور جبکہ وجود ہی نہیں تو ایجاد کہاں لہٰذا کوئی موجود لذاتہ ہے نہ لغیرہ اور جب یہ ہے تو وجود واجب ثابت ہوا اور جبکہ اسبات کی تنقیح ہوگئی تو اب وجوب واجب میں لوگوں کے مختلف قول ہیں۔ معتزلہ میں سے شیخ اشعری اور ابوالحسین بصری اسطرف گئے ہیں کہ وجود واجب ہی نہیں بلکہ ہر چیز کا وجود اوسکا عین ذات ہوا کرتا ہے ذہنا بھی اور خارجا بھی اور جمہور متکلمین کی رائے ہے کہ وجود کے لیئے مفہوم واحد ہے جو بہت سے وجودوں کو مشترک اور شامل ہے اور مفہوم واحد باین حیثیت کہ اوسکی نسبت اشیا کی طرف ہے کثیر المعنی اور ٹکڑے ٹکڑے ہو سکتا ہے کل میں زائد ہوا کرتا ہے حکماء اسطرف گئے ہیں کہ وجود کیلیئے مفہوم واحد ہے جو بہت سے وجودات کے درمیان مشترک ہے اور وجودات کی مختلف حقیقتیں ہوا کرتی ہیں جو بذاتہا متعدد اور متکثر ہوتی ہیں فقط نسبت کے عارض و لاحق ہونیکی وجہ سے تاکہ وجودات باہم ایکدوسرے کے مماثل اور متفق الحقیقۃ ہو جائیں اور نہ فصول کے واسطے سے تاکہ مطلق وجود اون کے لیئے جنس بنجائے بلکہ وہ اون کے لیئے عارض و لازم ہے حاصل کلام یہ ہے کہ یہاں تین امور ہیں (۱) وجود کا مفہوم (۲) حقیقت متعینہ جو اس مفہوم کو ماہیات اور وجودات خاصہ کیطرف نسبت کرنیکے اعتبار سے

حاصل ہوتی ہے (۳) مختلف حقیقتیں پس ان میں وجود کا مفہوم تو ذاتی اور حقیقت میں داخل ہے اور باقی دونوں امر یعنی حقیقت متعینہ اور حقائق مختلفہ وجودات خاصہ سے الگ اور خارج ہیں۔ رہا وجود خاص وہ واجب تعالی میں عین ذات اور اسکے ماسوا میں زائد و خارج ہے۔ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا سب سے الگ ہی رنگ ڈھنگ ہے۔ وہ کہتے ہیں واجب تعالی ہی وجود مطلق ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ موجودات کا مبدا بالضرور موجود ہے اور جب یہ ہے تو پھر واجب دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ حقیقت وجود اور اُسکا عین ہوگا یا غیر۔ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ وجود کا غیر ہو کیونکہ غیر غنیر وجود کا اپنے وجود میں غیر کی طرف محتاج ہونا ظاہر اور بدیہی بات ہے اور احتیاج وجوب کا منافی و مخالف ہے کیونکہ احتیاج اور وجوب میں تنافی و تضاد کی نسبت ہے تو ثابت ہوگیا کہ واجب وجود کا عین اور اوسکی حقیقت ہے نہ غیر اور اوس سے خارج پھر اگر یہ وجود مطلق اور بے قید ہے تو مطلوب ثابت ہوگیا اور اگر متعین ہے تو تعین کا وجود میں داخل ہونا ممتنع ہی نہیں بلکہ محال ہے کیونکہ اس سے واجب کا مرکب ہونا لازم آتا ہے اور واجب میں ترکیب کا وجود بدیہی البطلان ہے تو اب خواہ مخواہ اسبات کا قائل ہونا پڑیگا کہ تعین واجب سے بالکل خارج اور علحدہ ہے اور اس وقت واجب کا وجود مطلق اور تعین کا عارضی صفت ہونا صاف طور پر ثابت ہوتا ہے مگر اس مقام پر اس خدشہ کو بالکل نظر انداز کردینا چاہیے کہ حضرت صوفیہ جب اصحاب کشف و عیاں ہیں اور نظر و برہان سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے نیز اونکے لئے نور عقل کے علاوہ ایک دوسرا ڈھنگ اور طریقہ ہے جو صرف اونہیں کی ذات خاص سے خصوصیت رکھتا ہے جس سے وہ ان باتوں کو کامل طور پر دریافت کرسکتے ہیں تو پھر اس مقام میں عقلی استدلال اور قیل و قال کی طرف متوجہ و ملتفت ہونے کی وجہ؟ وجہ یہ کہ اس بحث سے اونکا مقصود صرف اس قدر ہے کہ جس چیز کو اون کے دل مشاہدہ کرتے ہیں وہ عقل کے مخالف و منافی نہیں ہوا کرتے نہ یہ کہ جو چیز اونہیں عالم قدس اور پردۂ غیب سے نصیب ہوتی ہے اور حضرت قدس سے دوام انس میں ملہم ہوتی ہے اوس میں عقل کا وافی و کافی حصہ ہوا کرتا ہو اور یہ مقصد اپنے ثبوت میں جس طرح مقدمات عقلیہ کا محتاج نہیں اسیطرح اون کی بالکلیہ نفی بھی نہیں کرتا۔

رہی معرفت حالی اوسکی حصول کا طریقہ اشتغال ہے جسے ہم دسویں دن کی بحث میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ تحریر پیش کرینگے انشاء اللہ تعالی پھر اس معرفت کے باب میں قدماء سلف اور کبرائے امت کی مختلف عبارتیں اور طرح طرح کے نئے نئے اشارات ہیں ذو النون رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ لطائف انوار کی مواصلت کی وجہ سے اسرار پر اطلاع پانا حقیقت معرفت ہے۔ ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خلق کی تمام حرکات و سکنات کو خدا تعالی کی ذات کے ساتھ وابستہ جاننا معرفت ہے۔ شبلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دوام حیرت کے

معرفت بولتے ہیں۔ مبارک کے بیٹے عبداللہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ کسی چیز کو دیکھکر تعجب کرنا معرفت ہے۔ عبداللہ کے بیٹے سہل تستری رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے معرفت بالجہل کا نام معرفت ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں علم کے پائے جانے کے وقت تیرا جہل پایا جانا ہی معرفت ہے۔ بعض حضرات کا قول ہے کہ خدا کی عظمت و قدر کے آگے تمام قدروں کو حقارت اور بے وقعتی کی نظروں سے دیکھنا اور قدر الٰہی کے سامنے کسیکی قدر پر نظر نہ ڈالنا معرفت ہے۔ اس میں میری یہ رائے ہے کہ حکمت بالغہ یعنے وحدت من الکثرۃ کا نام معرفت ہے۔

دوسرا دن۔ واضح ہو کہ توحید کے چار مرتبہ ہیں۔ ایک توحید ایمانی۔ دوسری توحید علمی۔ تیسری توحید حالی چوتھی توحید الٰہی۔ توحید ایمانی یہہ ہے کہ جو ذات تمام صفات کمالیہ کو جامع اور گھیرے ہوئے ہے بندہ اوسکے وصف الوہیت کی تصدیق کرے اور دلی اعتقاد کے ساتھہ اوسے واحد و یکتا تسلیم کرے اور معبودیت کے استحقاق کے ساتھہ آثار و اخبار و اشارات و آیات میں اکیلا اور ایک خدا جانے مگر اس کے ساتھہ دل کے مذاق کے مطابق زبان بھی اقرار کرے اور یہہ توحید مخبر صادق کی تصدیق کا نتیجہ اور ظاہر علم سے مستفاد ہے۔ اسی توحید کی برکت سے آدمی کو شرک جلی اور ضلالت کی اندھیریوں سے نجات حاصل ہوتی ہے اور وہ اسلام کے رشتہ میں داخل ہوجاتاہے۔ یہ امر تمام اہل اسلام میں مشترک ہے صوفیہ علیہم الرضوان بھی عوام مسلمانوں کے ساتھہ اس مرتبہ میں شامل ہیں۔ گو دوسرے مراتب میں اون سے علیحدہ اور مستثنیٰ ہیں۔

توحید کا دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ بندہ اس امر کا یقین حاصل کرلے کہ موجود حقیقی اور موثر مطلق اوس ذات جل جلالہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔ اور جس قدر بھی ذوات وصفات اور افعال ہیں وہ سب اپنی ذات صفات اور افعال میں فانی اور مٹ جانے والے ہیں۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ اونکے نور کی چمکیلی شعاعیں ہیں اور بس اس توحید کو علم یقینی کہتے ہیں جو باطن علم سے مستفاد ہوتی ہے اور جو اہل تصوف کے مراتب میں سے پہلا مرتبہ ہے اور یہ مرتبہ اگرچہ توحید حالی (جسکا بیان کسیقدر تفصیل کے ساتھ آگے آتا ہے) کے مرتبہ سے کچھہ گھٹا ہوا اور نیچا ہے مگر اس میں کچھہ شک نہیں کہ اس میں اوسکی کچھہ بو اور ملونی ضرور ہے اسیواسطے جو لوگ اس مرتبہ کے ساتھہ موصوف ہیں اون سے رسوم کی اندھا دُھند تاریکیاں اسکی بدولت مٹجاتی ہیں یہاں تک کہ بعض احوال میں انکی نظر ظاہری اسباب کی طرف بالکل نہیں پڑتی نہ وہ انکی جانب ملتفت و متوجہ ہوتے ہیں مگر اکثر اوقات اون رسوم کی تاریکیوں کے سبب سے جو انمیں باقی رہگئی ہیں اوسکے علم سے محجوب رہتے ہیں اور اس توحید کی بدولت آدمی بعض شرک خفی سے محفوظ رہتا اور عمدہ طور پر نجات حاصل کرتا ہے۔ توحید کا تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ حالت

توحید موحد کی ذات کیلئے لازمی صفت بنجائے اور نور توحید کے غلبۂ اشراق کے آگے اوسکی رسوم وجود کی تمام ظلمات یک
بیک مٹ جائیں اور توحید کا علم ایسا مستور و محجوب ہوجائے جیسے ستاروں کا نور آفتاب کی روشنی میں محجوب ہوجاتا
اور ٹمٹماتے چراغ کی روشنی وہ ہوئیں دھار مشعل کی تیز شعاعوں کے آگے بالکل مدہم اور پھیکی پڑجاتی ہے۔ اور
اس مرتبہ میں موحدوں کا وجود جمال واحد کے مشاہدہ میں مستغرق اور محو ہوجاتا ہے حتے کہ بجز اوسکی ذات و
صفت کے اور کوئی چیز اوسکی نظروں میں نہیں سماتی اور یہ توحید اوسکے نفس کے لیئے صفۃ لاصفۃ (لازم)
ہوجاتی ہے بلکہ اس قسم کی رویت بہی اس موحد کی ذات کو لازم ہوجاتی ہے۔ توحید علمی کا منشا نور مراقبہ
ہے اور توحید حالی کا نتیجہ نور مشاہدہ اور جب موحد اس مقام تک پہونچتا ہے تو اوس سے اکثر رسوم بشریہ
فنا ہوجاتی ہیں مگر یہ نہیں کہ بالکل مٹ جائیں تاکہ ترتیب افعال اور تہذیب اقوال کا صدور اوس سے ممکن ہو
بلکہ اونمیں سے کچہہ نکچہہ باقی ضرور رہتا ہے تو موحد زندگی کی حالت میں اس توحید کے حقوق کی ادائگی پر ہرگز
قدرت نہیں رکھتا۔ اسیوجہ سے استاد ابو علی دقاق رضے اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید ایک ایسا قرضخواہ
ہے جسکا قرض ادا نہیں ہوسکتا۔ اور موحد وہ غریب ہے کہ اوسکا حق ادا نہیں کرسکتا۔ اس مقام میں موحد
اکثر شرک خفی سے نجات حاصل کرتا ہے۔ اور بعضے مخصصین موحدین کو زندگی کی حالت میں ایک لحظہ کو نور تجلی
کی مانند ایسا نصیب ہوجاتا ہے جس میں تمام آثار دفعۃً مٹجاتے اور رسوم بشریہ ظاہر ہوکر آن
واحد میں نیست و نابود ہوجاتے ہیں اور اسی لحظہ میں اوس سے سارا شرک خفی مٹ جاتا اور کوری توحید باقی
رہجاتی ہے توحید میں اس درجہ کے علاوہ اور کوئی درجہ باقی نہیں یعنی توحید کے جملہ مراتب کا بیان آکر
ختم ہوتا ہے۔ چوتہا مرتبہ توحید الٰہی کا ہے اور وہ یہ ہے کہ بندہ اسبات کا اعتقاد کرلے کہ خدا تعالی
خود اپنی ہی توحید نہ اپنی غیر توحید کے ساتہ اوس زمانہ میں بہی جس کی کوئی ابتدا نہ تہی اور اوس میں
بہی جسکی انتہا نہیں ہے وصف وحدانیت کے ساتہہ موصوف ہے اور اس توحید سے اوسے پورا اور
کامل کمال حاصل ہے لیکن انسان اور فرشتوں کی توحید جو اوس کے لیئے ثابت ہے اوس میں کمال
توکیا بلکہ ایک قسم کا نقصان ہے اور اے مخاطب آج ہم تیرے سامنے وہ چیز پیش کرینگے جس سے
تو عنقریب اوس رمز سے واقف ہوجائے گا۔ جسکی بعض محققین نے توحید ایمانی اور توحید علمی کے
طریق میں تحقیق کی ہے اور یوم عاشر میں توحید حالی کا طریق تجہے بتائیں گے۔ پہر جاننا چاہیے کہ جو لوگ وحدۃ
وجود کے قائل ہیں چونکہ اون کے نزدیک یہ بات پر واضح ہے کہ واجب تعالی کی حقیقت صرف وجود مطلق ہے

اوسکی توحید اور شرک کی نفی پر دلیل و برہان قائم کرنیکی محتاج نہیں ہیں کیونکہ اوسمیں اثنینیۃ اور تعدد
کا توہم ممکن ہی نہیں بغیر اس کے کہ اوسمیں تعین و تقید کا اعتبار کیا جائے اور جو متعدد جز کہ مشاہدہ میں آتی
ہے یا خیال میں سماتی ہے یا سمجھی جاتی ہے وہ موجود ہے یا وجود اضافی نہ مطلق وجود یاں اسکے مقابل عدم ہے جو
کوئی چیز نہیں اور جبکہ جمہور متکلمین کے نزدیک یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ واجب تعالی وجود خاص
کے لیے حقیقت موجود ہے اور شیخ اشعری اور حکما کے نزدیک یہ بات صحیح قرار پا چکی ہے کہ واجب تعالی وجود
خاص ہے تو یہ دونوں فرقہ اثبات وحدانیت کے حصول اور شریک نفی میں دلائل و براہین کی طرف محتاج ہیں
جیسا کہ اونکے مبسوطہ کتب میں وارد ہوا ہے جو اوس پر مطلع ہونا چاہے اوسے اون کتابوں کے مطالعہ کی طرف
رجوع کرنا چاہیئے - پھر جاننا چاہیئے کہ وجود سبحانہ کے واسطے وحدت غیر زائدہ علی ذاتہ ہے جسکو اہل عرف
اپنی اصطلاحات میں من حیث ہو ہو سے تعبیر کرتے ہیں تو وہ اس اعتبار سے واحد کی نعت و صفت
نہیں ہے بلکہ اوسکا عین ہے اور وہ نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ عام ہے نہ خاص نہ واحد ہے نہ کثیر بلکہ تمام قیود حتی کہ
اطلاق کی قید سے بھی مطلق ہے اور یہ ہی وحدت ذاتیہ وحدت و کثرت عموم و خصوص کلیہ و جزئیت اور تمام
صفات متقابلہ کا منشا ہے جو سب کے سب اونکے نزدیک کشف صریح اور ذوق صحیح کی طرف مفوض ہیں -
پھر یہ بھی معلوم کر لینا چاہیئے کہ وجود ہر چیز سے اظہر ہے تحقق ذاتی کے اعتبار سے حتے کہ کہا گیا ہے کہ وہ بدیہی ہے
اور حقیقت تمام چیزوں سے زیادہ خفی ہے - یہاں امر بھی واضح کرنیکے قابل ہے کہ وجود من حیث ہو ہو یعنی
لا بشرط شے اور اوسکی نسبت کو اوسمیں اعتبار کرنے اور اوسکے ملاحظہ کو مطلق وجود کہتے ہیں اور غیب ہویۃ اور
ذات بحت اور احدیت مطلقہ اور احدیت ذاتیہ بھی نام رکھتے ہیں اور وہ مطلق وجود بایں حیثیت عدم احاطہ
کو من وجہ مقتضی ہے - اللہ جل جلالہ و عز شانہ فرماتا ہے ولا یحیطون بہ علما یعنے مخلوق اوسکے علم کا احاطہ
نہیں کر سکتی پھر اس میں اس معنی کر بحث و خوض کرنا بجز عزیز وقت کی پونجی کے ضائع کرنے کی اور کچھ حاصل نہیں
ہو سکتا اور اس پر کسیکو کامیابی میسر نہیں ہو سکتی مگر اجمالی وجہ کے ساتھہ جیسا کہ خدا تعالی نے اپنے بندوں کی
شفقت و مہربانی اور رحمت فرمانے کی غرض سے ارشاد فرمایا ہے ویحذرکم اللہ نفسہ واللہ رؤف بالعباد
پس وجود مطلق نے ظاہر ہونا اور غیب ہویت کے حجاب سے اپنی ذات کو تجلی اور واضح کرنا چاہا تاکہ قضیہ
عشق کا اظہار ہو جائے چنانچہ وہ اس مرتبہ سے شان کلی کی طرف اوترا جو تمام شیون الہیہ اور شیون کونیہ وابدیہ
کو بایں طور جامع ہے کہ اوس کی ذات اس شان کلی سے معلوم کی جاتی ہے اور اوسکے لیے صور علمیہ

جو بذاتہ وجہ کلی کو بطریق بلا امتیاز شان عن شان شامل ہے حاصل ہوتی ہے پس وجود اپنے تعینہ کے لحاظ اور اس
شان کلی کی تلبس کی حیثیت سے حقیقت محمدیہ کہلایا جاتا ہے اور باعتبار ملاحظہ انتفاء اعتبارات یعنی بشرط لا شے
کے احدیت نام رکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے کہ دونوں اعتباروں کی صلاحیت رکھتا ہے اوسے وحدت اور برزخیہ
اولی کہتے ہیں۔ پھر اس مرتبہ کے لئے مختلف اقسام کے اعتبارات ہیں جنکے لحاظ سے کبھی تو اوسے تعین اول
غیب الغیب اور غیب اول کہتے ہیں۔ اور کبھی مرتبہ الجمع والوجود اور احدیت جامعہ اور احدیت الجمع، اور
مقام الجمع اور حقیقۃ الحقائق اور برزخ الکبری اور مقام او ادنی نام رکھتے ہیں پھر یہ وجود اس شان کلی کی طرف اترتا ہے
جو تمام شیون الٰہیہ اور کونیہ ازلیہ ابدیہ کو جامع اور محیط ہے باین حیثیت کہ ان تمام شیون اور صور علمیہ کے ساتھ
جو شان اول کے تحت میں مندرج ہیں اوسکی ذات علی وجہ التفصیل معلوم ہو جائے اور ایک دوسرے سے اس
معنی کو علیحدگی اور امتیاز ہو جائے کہ جب اوسے عقل ملاحظہ کرے تو اس امر کا فوراً حکم کرے کہ بعض کو بعض پر
تقدم زمانی ثابت ہے پس اس وجود کے باین اعتبار کہ اوسکے ساتھ اس شان کلی تفصیلی کی قید لگی ہوئی ہے
تعین ثانی اور عالم المعانی اور حضرت العمائیہ مرتبہ الوہیت حضرت الارتسام حضرت علم ازلی وغیرہ وغیرہ نام
رکھے جاتے ہیں۔ اور اس مرتبہ میں ائمہ سبعہ اسماء الٰہی اور حقائق کونی باہم ایک دوسرے سے جدا اور متمیز ہو جاتے
ہیں۔ اصول اسماء چند ہیں جنکا تفصیلی بیان تیسرے دن میں انشاء اللہ آئیگا تو یہ دونوں مرتبے جنکا ابھی
بیان ہو چکا ہے اللہ کی جانب منسوب ہیں۔ اسکے بعد یہ وجود ارواح اور معانی کے مرتبہ کی طرف اوتر آتا ہے
ارواح و معانی عالم وجودات کو کہتے ہیں جس میں اشارہ حسیہ مفقود و معدوم ہوا کرتا ہے اور اسے عالم غیب
اور عالم الامر عالم علوی عالم الملکوت بھی کہتے ہیں۔ اس عالم کے موجودات کی مختلف قسمیں اور صنفیں
ہیں بعض تو وہ ہیں کہ جبسے پیدا ہوئی ہیں جمال الٰہی اور جلال غیر متناہی میں محو اور مستغرق ہو رہی ہیں سو
اونکے متعلق کوئی تدبیر اور تصرف کرنا نہیں ہے اور وہ فرشتے ہیں جو جلال الٰہی میں ہر وقت ڈوبے رہتے ہیں انہیں
بالکل معلوم نہیں کہ زمین میں کوئی ایسی مخلوق بھی ہے جو اوسکی نافرمانی کرتی ہے نہ اونہیں اسکا کچھ علم ہے
کہ خدا تعالیٰ نے آدم اور ابلیس کو پیدا کیا ہے اور بعضے ایسے ہیں کہ شہود قیومیت میں متحیر اور مبہوت ہیں اور یہ
وہ فرشتے ہیں جو جناب الوہیت کے دربان اور فیض ربوبیت کے وسائط و ذرائع ہیں انمیں دو اولوالعزم
سردار ہیں ایک روح اعظم جو اول صف میں جگہ رکھتا ہے۔ دوسرا روح قدس جسے اخیر صف میں جگہ
ملی ہے اور عالم مجردات میں بعض وہ بھی ہیں جو علویات و سفلیات میں وہ تصرف کرتے ہیں جنکا تعلق

عالم اجسام کے ساتھ ہے پھر ارواح کی چند قسمیں ہیں۔ بعض تو اُن میں سے ناری ہیں جیسے جن اور شیاطین اور انکو
ملکوت اسفل کہتے ہیں اور کچھ ان میں سے وہ ہیں جو آدمیوں پر اپنا تمام تسلط رکھتے ہیں جنکا رئیس اور سردار ابلیس ہے
اور بعض اومنیں وہ ہیں جنہیں شریعت کی تکلیف دیگئی ہے پھر یہ وجود عالم مثال کی جانب اُترا جسے عالم
روحانی کہتے ہیں اوسمیں نے جوہر روحانی سے ترکیب پائی ہے یہ روحانی جوہر محسوس اور مقداری ہونے میں تو جوہر
جسمانی کے مشابہ ہے اور نورانی ہونے میں جوہر مجرد عقلی کے ساتھ مناسبت و مشابہت رکھتا ہے یہ جوہر مادی جسم
نہیں ہے بلکہ ارواح و اجسام کے دونوں عالموں میں ایک فاصل حد او[ر] واسطہ ہے۔ اور اسے مخاطب تجھپر یہ امر پوشید
نرہے کہ یہاں عالم برزخ سے وہ برزخ مراد نہیں ہے جس میں [ر]وحیں [ا]نتا[ر] دنیا و یہ سے مفارقت اور جدائی
کے بعد جمع ہوتی ہیں بلکہ یہ برزخ اوس سے جدا ایک اور برزخ ہے جو ارواح و اجسام کے درمیان واسطہ اور
وسیلہ ہے اس برزخ کی موجودات بھی چند قسم کی ہیں بعضی تو وہ ہیں جنکی ادراک کرنے میں دماغیہ قوی مشروط
ہیں اور انھیں خیال متصل کہتے ہیں اور بعض قسمیں وہ ہیں جن میں قوی مشروط نہیں ہیں اور انہیں خیال منفصل
بولتے ہیں پہلے مقام میں عجائب منامات کا جلوہ ہوتا ہے اور اس عالم میں اشباح جسمانی کی صورتوں میں ذوات
مجردہ کا مشاہدہ ہوا کرتا ہے۔ خدا تعالی نے اس عالم کو صرف اسواسطے پیدا کیا ہے کہ دونوں عالموں میں سے
ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ ربط ضبط پیدا ہو جائے کیونکہ بساطت ارواح اور ترکب اجسام میں کلی تباین ہے اور
یہ دونوں عالم متبائنین کہلائے جاتے ہیں پھر یہ وجود مرتبہ اجسام کی طرف نازل ہوا عالم اجسام اوسے کہتے ہیں جو اشارہ
حسیہ کو قبول کر لیتا ہے اور اس عالم کے موجودات بھی مختلف الانواع ہیں۔ بعضے تو اون میں سے علوی ہیں جیسے ساتوں
آسمان اور ثوابت و سیارات اہل کشف کا اسبات پر اتفاق ہو چکا ہے کہ عرش و کرسی طبعی ہے نہ عنصری اور یہ
دونوں کون و فساد کو ہرگز قبول نہیں کرتے جیساکہ احاد اخبار اسکے شاہد ہیں) اور بعض عالم اجسام سفلی ہیں
جیسے عنصریات اور کائنات جو اور تجھے اسبات کا جاننا بھی ضروری امر ہے کہ عالم ارواح میں وجود کا ظاہر
ہونا عالم معانی میں ظاہر ہونے کی بہ نسبت اتم اور اکمل ہے۔ علیٰ ہذا القیاس عالم مثال اور عالم اجسام
کی بہ نسبت عالم معانی میں اس کا ظہور کامل تر ہے اور اس عالم میں آکر وجود کا ظہور بالکل تمام اور پورا ہو گیا
اور یہ تینوں مرتبے کون کی طرف منسوب ہیں جو پہلے دونوں مرتبوں سے ملکر حضرات خمس نام رکھے جاتے ہیں لیکن
چھٹا مرتبہ جو سبکو جمع اور اکٹھا کرنے والا ہے وہ انسان کامل کی حقیقت ہے اور اسکی تفصیل یہ ہے کہ ہویت اور
واجبیتہ جب وحدت حقیقت کے ساتھ ظاہر ہوئی تو اوس میں وحدت کے احکام کثرت کے احکام پر غالب آ گئے

بلکہ جمع معنوی کے مقام میں وہ اوس کے قہر و غلبہ کی وجہ سے بالکل نیست و نابود اور مٹ گئے پھر وہی ہویت مظاہر تفرقہ
میں ظاہر ہوئی اور اس مقام میں احکام کثرت احکام وحدت پر غالب ہوئے بلکہ تفرقہ علمی کے مقام میں اوس کے قہر
و غلبہ کے باعث وہ سب مٹ گئے اور نام تک کو باقی نہ رہے۔ اسکے بعد وہی ہویت ہر مظہر خاص اور معین محل اس مظہر
کے موافق ہوئی مگر اوسکا ظہور عالم ارواح میں اکثر بسیط فعلی نورانی ہے اور عالم اجسام میں انفعالی ظلمانی پھر اوس
مظہر کلی اور کون کی طرف ارادی حرکت کی جو تمام مظاہر کو جامع اور جملہ سریہ و جہریہ باطنیہ و ظاہریہ حقائق کو
شامل ہے اور اسی سے انسان کامل مراد ہے کیونکہ ہر ایک مرتبہ میں وہ چیز پائی جاتی ہے جو اوسکے ساتھ مخصوص
ہے پس اول یعنی احدیت کے مرتبہ میں علم بالذات پایا جاتا ہے اور تمام صفات و تعینات اور ماہیات کا اجمالی
علم حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسری یعنی واحدیت کے مرتبہ میں اسی علم کا تفصیلی طور پر حصول ہوا کرتا ہے اور مرتبہ
روحانی و مثالی میں معانی کا عینی وجود تفصیلاً پایا جاتا ہے اور انسانیت کاملہ کے مرتبہ میں وہ تمام چیزیں
اکھٹی پائی جاتی ہیں جو دیگر تمام مراتب میں فرداً فرداً پائی جاتی ہیں بلکہ مع شئے زائد اور وہ کیا ہے ؟ یعنی احدیت
جمعیہ حقیقیہ کمالیہ کو اسکا شامل ہونا جو ظہور میں بحیثیت تمام و کمال کے انتہائی درجہ اور آخری مرتبہ ہے۔
جاننا چاہیئے کہ سارے حکماء اور اکثر متکلمین اس طرف گئے ہیں کہ خدا اجل جلالہ اُس نقص سے پاک اور منزہ ہے جو اوسکی
شان کے لائق نہیں ہے اور متکلمین کا ایک تھوڑا سا گروہ متشابہات پر تمسک کرکے تشبیہ کی طرف گیا ہے۔ مگر
صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ بحسب الذات تنزیہ و تشبیہ سے پاک اور بحسب الصفات
ان دونوں باتوں کے ساتھ موصوف ہے۔ صوفیہ کا قول ہے کہ جو شخص خدا کو صرف تشبیہ سے پاک جانتا ہے
وہ جس بلا سے بھاگتا ہے اوسی میں پہنچتا ہے کیونکہ صرف تشبیہ سے اوسے منزہ اور مقدس جاننا در حقیقت اوسے مجرد
تشبیہ دینا ہے چنانچہ اس بارہ میں اون کا نتیجہ خیز کلام مشہور ہے **شعر** فان قلت بالتنزیہ کنت مقیداً
وان قلت بالتشبیہ کنت محدداً ؎ فان قلت بالامرین کنت مسدداً ؎ وکنت اماماً فی المعارف سیداً ؎
یعنی اگر تو تنزیہ کا قائل ہوگا تو قید کیا جائیگا اور اگر تشبیہ کا ماننے والا ہوگا حد مارا جائیگا۔ ہاں اگر
دونوں امروں کا قائل ہوا تو سیدھی راہ پر لگ لیا اور معارف میں مقتدا اور پیشوا مانا گیا۔ اور مشائخ رضی اللہ
تعالیٰ عنہم کی توحید کے بارہ میں بہت سی مختلف عبارتیں اور اشارے ہیں جنید رضی اللہ عنہ فرماتے
ہیں توحید کیا ہے ؟ قدم کو حدث سے علیحدہ اور جدا کرنا۔ حضرت جنید ہی سے منقول ہے کہ توحید او سمعنی کو کہتے ہیں
جس میں رسوم مٹ جائیں اور علوم مندرج ہوں اور موحد کے نزدیک خدا ولیسا ہی ہو جیسا کہ ازل میں تھا

ابن عطار رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جلال واحد کے مشاہدہ میں توحید کو دل سے بھلا دینا توحید ہے حتے کہ موحد کا
قیام واحد کے ساتھ رہے نہ توحید کے ساتھ۔ منصور کے بیٹے حسین رضے اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید کے دائرہ
میں پہلا قدم تفرید کا فنا کرنا ہے۔ خضری رضے اللہ عنہ کہتے ہیں کہ توحید میں ہماری پانچ اصول ہیں۔
ایک رفع الحدث دوسرے اثبات القدم۔ تیسرے وطنوں کو چھوڑنا۔ چوتھے رشتہ کنبے سے مفارقت اور
علیحدگی کرنا۔ پانچویں جانی اور نہ جانی ہوئی چیز کو دل سے بھلا دینا۔ سہل بن عبد اللہ تستری رضے اللہ عنہ فرماتے
ہیں ذات الہی علم کے ساتھ موصوف ہے احاطہ کے ساتھ اوسکا ادراک کیا جاتا ہے نہ دار دنیا میں ان آنکھوں سے
اُسے دیکھا جا سکتا ہے۔ وہ حقائق ایمان کے ساتھ بدون کسی محدود و حد کے موجود ہے۔ البتہ دار عقبیٰ میں ہماری
یہی آنکھیں اُسے کھلا اور ڈھکا اُس کے ملک و قدرت میں دیکھیں گی۔ اوس نے مخلوق کو اپنی کنہ ذات کی معرفت
سے محجوب و محروم رکھا اور دلائل و آیات سے اُسپر آگاہی بخشی اوسے عارفوں کے دل پہچان لیتے ہیں مگر عقول
دریافت نہیں کر سکتیں۔ مومن شخص اوسے بدون احاطہ اور ادراک کے آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ بعض
مشائخ کا قول ہے کہ توحید کے سات رکن ہیں ایک قدم کو حدث سے علیحدہ اور جدا کرنا دوسرے قدیم کو
مخلوق کے ادراک سے منزہ اور مقدس جاننا تیسرے اوصاف و نعوت کے درمیان ترک تساوی کا قائل ہونا
چوتھے ربوبیت سے علیۃ کا دور اور زائل کرنا پانچویں حضرت حق کو اسا سے بزرگ اور پاک جاننا کہ اوسپر مخلوق کی قدرت
جاری ہو۔ چھٹے تمیز و تامل سے اوسے منزہ ماننا۔ ساتویں اوسے قیاس و اندازے سے بری کرنا۔
اور بعض کبرای رضے اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ موجودات سے تیرا علیحدہ ہونا توحید ہے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ حق تعالے
بجز تیرے کسی اور کو نہ دیکھے۔ شبلی رضے اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بندہ توحید کے ساتھ اوسی وقت موصوف
ہو سکتا ہے کہ جسوقت اُسپر حق کا ظہور ہو تو اوسکے ہر ظاہر و باطن سے ساری وحشت دور ہو جائے۔ مگر میرے نزدیک خدا
مجھ سے راضی ہو یہ ایک ایسا مفہوم ہے جس کے لئے کوئی لفظ موضوع نہیں ہوا ہے۔

تیسرا دن اللہ تعالی کے اسماء و صفات کے بیان میں۔ اس میں اُن لوگوں کے بعض شبہات کی بھی قلعی
کھولی گئی ہے جو وحدت وجود کے نور سے محجوب و محروم ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ صفت پر اسم کا اطلاق
کرنا اہل عرب کے نزدیک شائع و ذائع ہے جیسا کہ خداوند تعالی خود فرماتا ہے وللہ الاسماء الحسنی فادعوہ بہا یہاں
اسم کا صفت پر اطلاق کیا گیا ہے۔ اور جاننا چاہیئے کہ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اس طرف گئے ہیں کہ حق تعالی
کی صفات بحیثیت وجود اوس کی عین ذات ہیں اور بحسب تعقل غیر ذات ہے تو اوسکی ذات مقدس ذات کی بہ نسبت

قدرت اور مرادات کی اضافت کے لحاظ سے ارادہ ہے اور یہ ذات فی نفسہا واحد ہے جس میں کسی وجہ اور کسی حیثیت
سے اثنینیۃ کو دخل نہیں ہے۔ متکلمین کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ کی صفات موجودہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ ہیں پس آپ
علم کی صفت کے ساتھ اس طرح موصوف کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے علم قدیم زائد قائم بذاتہ کے ساتھ عالم ہے اور اپنی قدرت
قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ قادر ہے علی ہذا القیاس ارادہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ مرید ہے۔ مگر یہ قول صوفیہ
کے نزدیک محض کفر اور نرا جہل ہے وہ کہتے ہیں کہ ہماری ذاتیں محض ناقص ہیں انہیں اگر کوئی کمال حاصل ہوسکتا ہے تو
صرف صفات ہی کی وجہ سے نصیب ہوسکتا ہے لیکن حق سبحانہ عز شانہ کی ذات ہر طرح سے کامل ہے وہ کسی چیز میں
کسیکی محتاج نہیں کیونکہ جو شئے کسی چیز میں کسی بات کی محتاج ہوا کرتی ہے وہ ہر طرح سے ناقص ہوا کرتی ہے اور
واجب تعالیٰ اس سے برتر و بزرگتر ہے تو حق بات یہی ہے کہ اوس کی ذات ہر طرح سے کافی و کامل ہے جیسا کہ
ہمارا طریقہ اور مذہب ہے۔ اور حکماء اس طرف گئے ہیں کہ حق سبحانہ تعالیٰ کی صفات اوسکی ذات کے عین ہیں اون کا
مقولہ ہے کہ ہماری اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہاں ذات و صفت دونوں درحقیقت متحد اور ایک چیز ہیں بلکہ ہمارا
مقصود یہ ہے کہ خدا تعالیٰ شانہ کی مقدس اور پاک ذات پر وہ چیز مرتب ہوتی ہے جو ذات و صفت دونوں کے
معاً مرتب ہوسکتی ہے تو تو اے مخاطب عالم بالاشیا اس معنی کر ہے کہ تیری ذات تیری صفت علم کی طرف محتاج
ہے اور واجب تعالیٰ کی مبارک ذات انکشاف اشیاء میں کسی صفت کی طرف محتاج نہیں ہے بلکہ تمام مفہومات اوسکی
ذات کے سبب سے بتمامہا اسپر منکشف ہیں تو اوسکی ذات باری بنا بر حقیقت علم ہے خلاصہ یہ کہ متکلمین کا مذہب ہے کہ خدا تعالیٰ
کی صفات جو وجود میں اوسکی ذات سے ممتاز اور مغائر ہیں وہ اوسکی ذات کیلئے ثابت ہیں اور حکماء نفی صفات کی طرف گئے
ہیں اور آثار صفات الی ذاتہ تعالیٰ کی تحویل کے قائل ہیں۔ شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک قوم نفی صفات
کی طرف گئی ہے حالانکہ انبیاء او اولیا کا ذوق اسکے خلاف کی شہادت دے رہا ہے۔ اور ایک قوم نے صفات کو اوسکی
ذات کے لیے ثابت کیا ہے مگر صفات کو ذات کے مغائر بتاتی ہے اور کہتی ہے کہ خدا کی صفات اوس کی ذات کے
بالکل مغائر و مخالف ہیں۔ مگر یہ قول نرا کفر اور محض شرک ہے۔ بعض صوفیہ قدس اسرارہم کہتے ہیں کہ جس شخص نے
اثبات ذات کی طرف تو رجوع کی اور اوس نے صفات کو ذات کے لیے ثابت نکیا وہ جاہل و مبتدع ہے اور جسنے
صفات کو ذات کا بالکل مغائر بتایا اور ان دونوں میں وہ تخالف ثابت کیا جو تخالف کا حق ہے تو وہ مشرک
اور کافر ہے اور کفر کے ساتھ جاہل بھی۔ جاننا چاہیے کہ اسماء کی تین قسمیں ہیں کیونکہ اسم کا اطلاق
جو مسمے پر ہوا کرتا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہوا کرتا ایا امر عدمی کے اعتبار سے دوسری امر وجودی کے

حیثیت سے پہلے کو اسم ذات کہتے ہیں جیسے قدوس اور دوسری شق پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اوس کا تعقل غیر کے تعقل پر
موقوف ہوگا یعنی اوسکا جاننا اور سمجھنا غیر کے جاننے اور سمجھنے پر موقوف ہوگا یا نہیں اگر تعقل غیر کے تعقل پر موقوف
ہے تو اوسے اسم فعل کہتے ہیں جیسے خالق - اور اگر اوس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف نہیں ہے تو وہ اسم
صفت بولا جاتا ہے - جیسے حی - بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسم جامع لفظ اللہ اور رحمن ہے - اور اول آخر
ظاہر باطن کو امہات الاسماء بولتے ہیں اور حی عالم مرید قادر متکلم جواد مقسط کو ائمہ سبعہ کہتے ہیں کیونکہ
حی ایک ایسا مقدس کلمہ ہے جو حضور کو واجب کرتا ہے مع اس نکتہ کہ اوس میں ایجاد کی استعداد اور تدبیر
کلی اور مصلحت کے ساتھ کامل شعور الٰہی ہے - اور عالم اس کلی تدبیر کی تقضیہ کرنیوالا ہے - کیونکہ مفردات حقائق علمیہ
خواہ متبوعہ ہوں یا تابعہ سب اسکی تدبیر کے مفصل ہیں اور مرید تعینات کی تخصیص کرتا اور ظہور میں اونہیں
مرتبہ واحدہ یا چند مراتب میں مرتب کرتا ہے اور قادر اوس ظہور ترتیب میں اثر کیا کرتا ہے جیسے ارادہ مقتضی
ہوتا ہے اور متکلم اوس امر ایجاد کو مباشر ہوتا ہے جو کلمہ کن کے ساتھ وابستہ ہے اور جواد حصص وجود خلائق
کو عطا کرتا ہے - اور مقسط اس وجود کے محل کو جسکے فیضان کے ساتھ ارادہ متعلق ہے عدالت و انصاف کے ساتھ
معین کرتا ہے بعض صوفیہ قدس اسرارہم نے لفظ سمیع اور بصیر کو جواد و مقسط کے قائم مقام رکھا ہے پھر وہ اسمیں اختلاف
کرتے ہیں کہ ان ساتوں اماموں میں سب سے افضل کون سا امام ہے - جمہور صوفیہ تو حی کو بتاتے ہیں اور صاحب
اصطلاحات (عبد الرزاق کاشی) فرماتے ہیں کہ وہ عالم ہے - امام حجۃ الاسلام (امام غزالی) رضی اللہ عنہ فرماتے
ہیں کہ صفات باری اور صفات امیین میں کسی قسم کا تشابہ نہیں ہے کیونکہ امیین کی صفات زائد علی ذواتہم
ہیں تاکہ ان صفات کی وجہ سے اونکی وحدت مبدل بکثرت ہو اور ظروف متقوم ہو جائیں اور اون کے
حدود و رسوم ان صفات کی وجہ سے متعین ہوں بخلاف صفات باری تعالیٰ کے کہ وہ متکثر نہیں ہیں بجد ذاتہ نہیں
اور جب یہ ہے تو یہاں اوس علم الٰہی پر جو خدا تعالیٰ کی حقیقت ہوتی ہے زائد چیزیں
نہ پائی جائینگی اور جو شخص صفات باریتعالیٰ کو گنتی اور شمار کے احاطہ میں لانا چاہتا ہے وہ صریح خطا
کرتا ہے کیونکہ اوسکی صفات محدود و معدود نہیں ہو سکتی - پس عاقل کو واجب ہے کہ تامل کرے اور جانے
کہ باری تعالیٰ کی صفات نہ تو گنتی میں آسکتی ہیں نہ ایک دوسرے سے علحدہ اور جدا ہو سکتے ہیں
مگر مراتب عبارات اور موارد اشارات میں - واضح ہو کہ جب باری تعالیٰ کا علم مضطر اور بے کسوں کی
دعا سننے کی طرف نسبت کیا جاتا ہے تو اوسے سمیع کہتے ہیں اور جب اوس کی اضافت

مخلوق کے دلوں کے دیکھنے کی طرف ہوتی ہے تو اوسے بصیر بولتے ہیں اور جب کیفیت مکنونات قلبی اور اسرار الٰہیہ اور دقائق جبروت ربوبیہ کی جانب اوس کی نسبت ہوتی ہے تو اس حیثیت سے اوسے متکلم کہا جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مختلف اعتبارات کی وجہ سے یہ اسماء مختلف طور پر پکارے جاتے ہیں نہ یہ کہ اوس کا بعض حصہ السمیع ہے اور بعض آلہ بصیرا اور بعض آلہ کلام انتہٰی۔ اور ہر شخص کے لیئے ایک جہت ہے کہ وہ اودہر سونہہ کرتا ہے یعنے ہر ایک کا ایک خاص طریقہ ہے کہ وہ اسے بیان کیا کرتا ہے۔

صوفیہ کا قول ہے کہ اسم اعظم خفا کے گہرے پردہ میں ڈہکا ہوا ہے جو صرف مکاشفہ صحیحہ پر موقوف ہے۔ اگرچہ خواص وعوام میں شہرت ہو چکی ہے کہ وہ الحی القیوم ہے جیسا کہ بعض اخبار احاد سے ثابت ہوتا ہے۔

صوفیہ اسبات کے بھی قائل ہیں کہ ہر زمانہ کی سلطنت خدا تعالیٰ کے مبارک اسماء میں سے ہر ایک مقدس اسم کے ساتھ وابستہ ہے۔ جب اوس کی سلطنت کی مدت منقضی ہو جاتی ہے تو یہ دوسرے مقدس اسم کے جھنڈے کے نیچے چھپ جاتا ہے۔ اسیطرح سبعہ سیارات کی گردش اسماء کے ساتھ مرتبط ہے۔ غرض کہ وہ ہر ایک دن ہر ایک نرالی اور انوکھی شان میں جلوہ گر ہوتا ہے اسی بات کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے وہاں کا ایک دن یہاں کے ہزار سال کے برابر ہوتا ہے۔ جناب شیخ برہان برہانپوری سے میرے اُستاد نے پوچھا کہ پہلے زمانہ میں اہل اللہ کا جتنا ظہور ہوتا تھا اُتنا اب کیوں نہیں ہوتا۔ اسکا کیا سبب ہے آپنے جواب دیا اہل مکاشفہ اب بھی ویسے ہی ہیں جیسے پیشتر کے زمانے میں تھے مگر اتنی بات ہے کہ وہ گذرے ہوئے زمانہ میں یاظاہر کی نوبت سلطنت میں تھے اور اس زمانہ میں یاباطن کی جھنڈی کے نیچے چھپے ہوئے ہیں صوفیہ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کی ذات ہر آن میں ایک نئی شان اور نئی حالت میں ہے جسکا مثل نہ تو سابق کے زمانے میں پایا جاتا ہے نہ زمانہ لاحق میں۔ اسماء جلالیہ ہر آن اور ہر لحظہ موجودات سے وجود کا لباس اوتارتے ہیں اور اسماء جمالیہ اوسی آن میں مخلوقات کو وجود کے لباس سے آراستہ کرتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے۔

بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ اور تجدد امثال کے قائل ہونے کے بھی یہی معنی ہیں صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ جس طرح افہام وانظار ذات کی کُنہ اور حقیقت دریافت کرنے سے محض عاجز وقاصر ہیں۔ اسیطرح اوسکی صفات بھی افہام وانظار کے ادراک میں نہیں آتے مگر چونکہ صفات کی نورانی شعاعیں اور چمکیلی کرنیں انسان کی ماہیت کو نورانی کر دیتی ہیں لہذا انسان من وجہ اون کے ادراک پر قادر ہو جاتا ہے بخلاف وجوب وجود کے کیونکہ جب وہ لطیفہ انسانیہ کو کسی وجہ سے

بیجا خیال نہیں ہوا تو اوسکی کنہ کے ادراک سے اوہام بالکل تھک کر بیٹھ گئے اور بعض عاجز آگئے اور چونکہ بعض صفات الٰہی کی کچھ زیادہ تشریح وتفصیل بھی آئی ہے لہذا اون کا بیان کرنا ضروری بات ہے - منجملہ اون کے ایک علم ہے اہل ملل کا اسپر اتفاق ہے کہ علم خدائے جل جلالہ کے لیے ثابت ہے مگر قدمائے فلاسفہ کا تھوڑا سا گروہ اسکا قائل نہیں ہے لیکن علم الٰہی کا تعلق جو اوس کی ذات اور اون امور کے ساتھ ہے جو اوس کی ذات سے خارج ہیں تو اسکے بیان میں اہل ملل کا کسیقدر اختلاف ہے - صوفیہ کہتے ہیں جبکہ خدا تعالی اپنی ذات ذات ہی کی وجہ سے عالم ہے تو وہ اس اعتبار سے کہ اوسے جانتا ہے عالم کہلایا جاتا ہے - اور اس حیثیت سے کہ جانا گیا ہے معلوم سے تعبیر کیا جاتا ہے - اور اسوجہ سے کہ وہ اپنی ذات کا ذات کے ساتھ نہ کسی صورت زائدہ کے ساتھ عالم ہے علم کہتے ہیں - پس حق سبحانہ تعالی کا علم بذاتہ کسی صورت زائدہ کا ہرگز محتاج نہیں ہے علی ہذا القیاس جبکہ خدا تعالی اشیاء کی ماہیات اور اونکی ہویات کو جمعاً ہوں یا فرادا کلیۃ ہوں یا جزئیۃ جانتا ہے تو وہ علم بذاتہ یا بالماہیات یا بالہویات ہیں صورت زائدہ کی طرف ہرگز محتاج نہیں ہوتا کیونکہ اشیا کی ماہیات وہویات فقط اوس ذات سے عبارت ہیں جو ان جیسے اعتبارات کو مشتمل اور متلبس ہیں تو سیاق اور بھی واضح ہو گیا کہ وہ صورت زائدہ کا محتاج نہیں پس یہاں نہ تو فعل ہے نہ قبول نہ تحصیل نہ حصول - نہ حال نہ محل نہ حلول کیونکہ اشیاء متکثرہ من حیث الوجود وحقیقۃ اوسکا عین ہیں - اور تقید وتعین کے اعتبار سے اوسکا غیر ہے پس امر واحد مختلف اقسام کے شیون واحوال کے ساتھ متجلی ہوا کرتا ہے اور خدائے عزوجل کے علم سے ذرہ برابر بھی کوئی چیز خواہ آسمانوں میں ہو یا زمین میں غائب نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ ہر ایک چیز سے بخوبی واقفیت رکھتا ہے تو معلوم ہوگیا کہ خدا تعالی کا علم حضوری ہے اور اسکا تعلق جو معلوم کے ساتھ ہے وہ اوس میں کسی صورت زائدہ کا محتاج نہیں ہے - اور چونکہ حکماء نفی صفات اور آثار صفات کو ذات کی طرف نسبت کرنے کے قائل ہیں تو اونہیں سخت مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے کیونکہ لازم آتا ہے کہ واحد قدیم کثرات حادثہ کا محل واقع ہو جس میں وہ حلول کیے ہوئے ہوں - اس مقام میں حکماء کا کلام مضطرب ومختلف ہے مگر سب سے زیادہ منقح بات محقق طوسی کی ہے جو شرح اشارات میں بڑی بسط وشرح کے ساتھ مندرج ہے محقق کہتا ہے کہ جس طرح عاقل ادراک ذات لذات میں کسی ایسی صورت کا محتاج نہیں ہوتا جو اوسکی ذاتی صورت من حیث ہو ہو کے غیر صورت ہو اسیطرح وہ اس چیز کے ادراک میں بھی جو اوسکی ذات سے لذاتہ صادر ہوتی ہے اوس صورت کا

محتاج نہیں ہوتا جو اس صادر ہونیوالی چیز کی صورت کے غیر اور مخالف ہے اور جس کے ساتھ وہ من حیث ہو ہو
قائم ہے۔ آور اے مخاطب تو اپنے ذہن میں خیال دوڑا کہ جب تو اشیاء کا تعقل اون صورتوں کے ساتھ
کیا کرتا ہے جنکا نقشہ تو خیال میں جماتا اور مستحضر کرتا ہے تو وہ تجھہ سے صادر ہوتی ہیں مگر نہ اس حیثیت سے
کہ تو مطلق منفرد ہے بلکہ اوس مشارکت کی وجہ سے جو تیرے غیر سے صادر ہوئی اور باوجود اس کے تو اس
صورت کو اوسکے غیر کے ساتھہ تعقل نہیں کرتا بلکہ جس طرح تو اس شے کا صورت کے ساتھہ تعقل کرتا ہے
اسیطرح صورت کا تعقل بھی نفس صورت کے ساتھہ کیا کرتا ہے بغیر اسکے کہ چند در چند صورتیں تجھہ میں حلول کریں
البتہ تیرے وہ اعتبارات جو تیری ذات یا فقط اس صورت کے ساتھہ خواہ بطریق ترکیب تعلق رکھتے ہیں
وہ بلا شبہہ متضاعف اور چند در چند ہوتے جاتے ہیں۔ اور جب تیرا حال اوسکے غیر کے ساتھہ جو تجھہ سے بمشارکت
غیری صادر ہوتی ہے یہ ہے تو اس عاقل کے ساتھہ تیرا کیا گمان ہے جس سے لذاتہ بدون غیر کے مداخلت مشارکت
کی کوئی چیز صادر ہو۔ اور اے مخاطب تو اس بات کا ہرگز گمان نکر کہ تیرا اس صورت کے لیے محل ہونا اوسکے
تعقل کے لیئے شرط ہے۔ کیونکہ اکثر اوقات تو اپنی ذات کا تعقل کرتا ہے حالانکہ تو اس کا محل نہیں ہوا کرتا
۔ ہاں یہ بات ٹھیک ہے کہ تیرا اس صورت کے لیئے محل ہونا اوس کے حصول کی شرط ہے وہ جو اوس
صورت کے تعقل ہیں تیرے لیئے شرط قرار دی گئی ہے پھر اگر یہ صورت قطع نظر اس کے کہ تجھہ میں حلول کیئے
ہوئے ہو کسی دوسرے طریق سے حاصل ہو تو اس میں کچھہ شک نہیں کہ اسوقت تجھے صورت کا تعقل بدون
حلول حاصل ہوگا۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ جو چیز فاعل شے کے لیئے حاصل ہوئی ہے وہ غیر کے لیئے حاصل ہو نہیں
اوس حصول شے کی غیر نہیں ہے جو قابل شے کے لیئے حاصل ہوئی ہے پس اسوقت عاقل فاعل کی معلولات ذاتیہ
اوسے لذاتہ حاصل ہونگے بدون اسکے کہ ان کا اوس میں حلول ہو تو یہ شخص اون معلولات ذاتیہ کا تعقل
کرنے والا ہوگا۔ بغیر اسکے کہ وہ اوس میں حلول کرنے والی قرار دیئے جائیں۔
اور متکلم چونکہ اسبات کے قائل ہیں کہ صفات خدا تعالی کے لیئے ثابت ہیں مگر باینحیثیت کہ ذات پر زائدہ ہیں
لہذا وہ اس علم سبحانی کے تعقل میں جو امور خارجیہ کے ساتھہ متعلق ہے بالکل متردد نہیں ہیں نہ انپر کوئی اشکال
لازم آتا ہے نہ اوس میں کچھہ قیل وقال کرتے ہیں۔ ہاں حق سبحانہ وتعالی کے علم لذاتہ کی منشائیت میں کہ وہ تمام اشیا
کا عالم ہے کچھہ کلام کرتے ہیں۔ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ جب حق تعالی کی ذات ہر چیز کو مقتضی
ہے بالذات خواہ شرط واحد یا چند شروط کے ساتھہ تو ہر چیز یا تو اوسکی ذات کو لازم ہے یا لازم لازم اور اسیطرح

اوپر تک سلسلہ جا سکتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ حق سبحانہ کا علم بذاتہ تمام اشیار کا موجب کرنیوالا اور کبھی کہا جاتا ہے کہ
حق سبحانہ و تعالی کو اوسکے اطلاق ذاتی کے سبب سے ہر ایک شے کے ساتھ معیت ذاتیہ ہے۔ اور اشیار کے ساتھ اوسکا
حضور گویا اون کا علم ہے۔ اور تواسے مخاطب جانتا ہے کہ اول قسم کو علم غیبی کہتے ہیں اور دوسرے کو علم شہودی ان
دونوں علموں میں صرف قبل الوجود اور بعد الوجود کا فرق ہے مگر حق بات یہ ہے کہ یہ فرق ذاتی نہیں ہے بلکہ جانب
علوم میں جو مختلف دو اعتبار ہیں اونکی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور کچھہ اسبات کا خدشہ پیدا ہو کہ پہلا علم یعنے
علم غیبی موجودات ماضویہ حالیہ استقبالیہ سب کے ساتھہ متعلق ہے اور دوسرا علم یعنی علم شہودی فقط موجودات
حالیہ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے کیونکہ جس قدر بھی زمانہ میں خواہ گذشتہ ہوں خواہ موجودہ خواہ آئندہ ہیں وہ سب خدا تعالی
کی بہ نسبت حاضر و موجود ہیں انمیں جو اختلاف ہے وہ بہ نسبت تیری ہے اسکی مثال بلا تشبیہ یوں سمجھنی چاہیئے
کہ ایک بڑا پہاڑ ہے جس کے بعض ٹکڑے سیاہ اور بعض سرخ اور کچھہ سبز ہیں اور ہم فرض کرتے ہیں کہ تیرا
اوسپر سے گذر ہوا تو وہ تجھے کبھی تو سیاہ دکھائی دیگا اور کبھی زمانہ میں سرخ اور کسیوقت سبز حالانکہ تو آن واحد
میں ایک ہی دفعہ سب کو مشاہدہ کرتا ہے اور ایک ہی نظر سے دیکھتا ہے۔ حکمار اسبات کے بھی قائل ہیں کہ کسی چیز
کی علیت کا علم معلول کے علم کو واجب کر دیتا ہے بواسطہ یا بلا واسطہ تو جب خدا تعالی بذاتہ اپنی ذات کو
جانتا ہے جو تمام اشیار کی علیت کے ساتھ متصف ہے تو وہ تمام معلولات کا بلا واسطہ عالم ہے پھر یہ علم امر بسیط
ہے جو اشیا معلولہ کے بذاتہ تفاصیل جاننے کا مبدا ہے بلا واسطہ جسطرح پہلا معلول یا بواسطہ جس طرح
اور باقی معلولات سو جیسے حق سبحانہ کی ذات خصوصیات اشیاء اور اونکی تفاصیل کا مبدا ہے ویسے ہی اوسکا
علم بذاتہ خصوصیات اشیار کے جاننے کا مبدا ہے تو وہ سبحانہ تعالی حکمار کے نزدیک بھی کلیات و جزئیات
کا عالم ہے اور یہ تقریر صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پہلی تقریر کے قریب قریب ہے اور یہ جو اونمیں
مشہور ہے کہ حق سبحانہ کلیات کا عالم ہے نہ جزئیات کا۔ اسکے معنی وہ ہیں جو علامہ نے محاکمات میں بیان کیئے
ہیں کہ حکمار کی اس سے مراد یہ ہے کہ اوسکا علم زمانی نہیں ہے بلکہ زمانہ کا امتداد جو اجزار حوادث
کو مقارن ہے وہ اسکے نزدیک دفعۃً واحدۃً حاضر و موجود ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا اور یہ مراد کیونکر نہ لیجائے
حالانکہ ابو البرکات بغدادی نے جو متاخرین علمار میں ایک مشہور اور زبردست عالم ہیں کہا ہے کہ جزئیات
کے علم کی نفی جو حکمار کے مذہب کی طرف منسوب کیجاتی ہے اونکے کلام سے ہرگز مفہوم نہیں ہوتی بھلا وہ
اوس علم الٰہی کی کیونکر نفی کر سکتے ہیں جسکا تعلق جزئیات کے ساتھہ وابستہ ہو حالانکہ وہ اسی جا بجا ہی سے ہوں خدا تعالی اونکے نزدیک

عاقل لذاتہ ہے اون کا صاف اور صریح مذہب ہے کہ علم بالعلیۃ علم بالمعلول کو واجب کرتا ہے۔
از انجملہ ایک ارادہ ہے اسپر تو تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ مرید کا اطلاق حق سبحانہ ولتعالی پر صحیح ہے مگر لفظ ارادہ میں کسیقدر اختلاف ہے صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کہتے ہیں کہ ارادہ بحسب تعقل اوسکی ذات مقدس پر ایک زائد صفت ہے اور خارج کے اعتبار سے اوسکا عین ہے جیساکہ اور باقی صفات خارجی حیثیت سے حق سبحانہ کی عین ذات ہیں متکلمین اہل سنت کہتے ہیں کہ ارادہ خدا تعالی کی ایک قدیم صفت ہے جو اوسکی ذات پر زائد ہے بحسب تعقل بھی اور بحیثیت خارج بھی اور ارادہ ہی نہیں بلکہ اونکے نزدیک تمام صفات کی یہی شان ہے جنکی طرف سلسلہ اسباب منتہی ہوتا ہے حکماء کہتے ہیں ارادہ اوس ازلی عقلی علم کو کہتے ہیں جو اشیاء کے وجود پر سابق اور تمام کلیات و جزئیات کے متعلق ہے اور اسکا نام عنایت رکہتے ہیں یعنے خدا تعالی کا علم کل کو اور جسپر کل کا وجوب صادق آتا ہے سبکو محیط اور گہیرے ہوئے ہے خلاصہ یہ کہ علم الٰہی علی وجہ الصواب وجود کل پر مترتب ہے اور جزو کا فیضان کل کے تابع ہے بدون اسکے کہ خدا تعالی کی طرف کوئی قصد اور طلب واقع ہو اس بیان کی زیادہ تشریح اور تفصیل یہ ہے کہ متکلمین خدا تعالی کے لیئے ذات اور قدرت اور علم بالمقدور ثابت کر کے کہتے ہیں کہ انہیں کو ایجاد میں پوری مداخلت ہے مگر علم بالمصالح میں کوئی دخل نہیں ہے کس لیئے کہ اگر ایسا ہو تو یہ علل غائیہ ہو جاتے اور خدا تعالی کے افعال کا معلل باغراض و علل ہونا لازم آتا غرضکہ متکلمین اوسکی علو کبریائی کو نقصان کے بدنما دھبہ سے پاک کرنے اور اوسکا فی حد ذاتہ کمال ثابت کرنے کے لیئے اس سے اوسے مقدس اور منزہ کہتے ہیں اور یہی حال ہمارے افعال کا بھی ہے مگر اتنا فرق ضرور ہے کہ ہماری ذاتوں سے جو فعل صادر ہوتے ہیں اونہیں علم بالمصالح کی مدخلیت میں کوئی خوف اور حرج نہیں اور حکماء اوسکے لیئے ذات ثابت کر کے کہتے ہیں کہ علم بالاشیاء اوسکی ذات کا عین ہے نہ غیر۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اوسکی ذات علم کے مشابہ ہے ملکر دونوں کے دونوں ایجاد میں کافی ہیں پس اوسکا علم کیا ہے عین اوسکی قدرت و ارادہ کیونکہ وہ صدور میں بالکل کافی ہے بخلاف اون چیزوں کے جو ہماری ذوات سے صادر ہوتی ہیں تو جو بات متکلمین نے حق سبحانہ کے بارہ میں ثابت کی ہے وہی حکماء نے ہمارے حق میں اور اون چیزوں کے بابہیں ثابت کی ہے جو ہماری ذاتوں سے صادر ہوتی ہیں حالانکہ جو فعل ذات الٰہی سے صادر ہوتا ہے وہ اوس فعل کی مانند نہیں ہے جو ہم سے صادر ہوتا ہے اور نہ اوسکے مانند جو جو شمس اور سورج وغیرہ اون چیزوں سے صادر ہوتا جنہیں مقدور کا شعور و علم نہیں ہے۔
منجملہ اونکے ایک قدرت ہے تمام اہل مذاہب اسبات پر متفق ہیں کہ قادر کا اطلاق حق سبحانہ ولتعالی پر صحیح ہے۔ مگر

اسکے معنی میں اختلاف کرتے ہیں صوفیہ علیہم الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قدرت یعنی عالم کے لیئے قدرت کا ایجاد کرنا حق سبحانہ کی ذات پر ایک زائد صفت ہے۔ بحسب الاعتبار نہ بحسب الذات جیسے کہ اور تمام صفات کی یہی کیفیت ہے اور قدرت اوسکے علم بالذات کی غیر ہے نہ عین مگر خدا تعالی کا اختیار ہمارے اختیار کے مانند نہیں ہے کیونکہ ہمارا اختیار وقوع احد الطرفین کے درمیان متردد ہے جس میں سے ہر ایک ممکن التحقق ہے اور جن میں سے ایک کسی غرض اور مصلحت کے لیئے ہمارے نزدیک دوسرے پر ترجیح رکھتا ہے بخلاف حق سبحانہ کے اختیار کے کیونکہ وہ سبحانہ احدی الذات احدی الصفات ہے اُسکا امر ہی واحد ہے اور اُسکا علم ہی جو اوسکی ذات اور تمام اشیاء کے ساتھ متعلق ہے واحد ہی ہے اور جب یہ ہے تو اوسکے نزدیک تردد صحیح ہوسکتا ہے نہ دو متضاد اور مخالف حکموں کے ساتھ امکان کو دخل ہوسکتا ہے بلکہ ممکن امر معلوم اور مقصود ہے۔ اور دو امروں کے درمیان جو اولیت ہے جس سے اون دونوں کے امکان کا توہم پیدا ہوتا ہے تو وہ بہ نسبت متوہم اور متردد کے ہے لیکن نفس الامر میں ذات حق واجب ہے اور اوسکے علاوہ ہر چیز ممکن ہے۔ متکلمین کہتے ہیں کہ خدا تعالی باین معنی قادر ہے کہ اگر چاہا کسیکام کو کیا چاہا ترک کر دیا اور ان دونوں چاہوں میں سے ایک جانب اوسکی ذات کو لازم و واجب نہیں نیز وہ اس معنی کر بھی قادر ہے کہ اگر چاہا کسیکام کو کیا اور اگر چاہا کیا یا وصف اسکے کہ دونوں شرطیوں کے دونوں مقدمے ممکن ہوں حکماء کہتے ہیں کہ قدرت کی جو پہلی تفسیر کی گئی ہے وہ خدا تعالی کی شان میں ہرگز جائز نہیں کیونکہ قدرت کا ایجاد عالم کے لیئے بطریق انتظام اکمل اوسکی ذات کے لوازمات میں سے ہے تو حکماء اختیار سے ایجاب کیطرف اس خیال سے بھاگے ہیں کہ اول شق نقصان دائم اور دوسری کمال تام کی طرف منجر ہے اور قدرت کی جو دوسری تفسیر کی گئی ہے وہ خدا تعالی کی شان میں جائز ہے لیکن پہلے شرطیہ کا مقدم واجب التحقق اور دوسری شرطیہ کا مقدم ممتنع التحقق ہے اس لیئے کہ فعل کی مشیت جو دراصل جود و فیض ہے وہ باقی تمام صفات جیسے اوسکی ذات کو لازم ہے میبذی علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ متکلموں اور حکماء کے درمیان جو یہ نزاع واقع ہے تو صرف لفظی نزاع ہے البتہ متکلموں کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منتہی ارادہ ہے اور محال جو ہے تو ترجیح بلا مرجح ہے نہ فقط ترجیح اور حکماء کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منتہی ذات ہے جو محال ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ واضح رہے کہ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین حکماء کے ساتھ اس امر میں متفق ہیں کہ دوسری شرطیہ کا مقدم بلاشبہہ ممتنع الصدق ہے اور وہ جو اسمات کے قائل ہیں کہ صفت زائدہ علم بالنظام الاکمل کے لیئے ثابت اور باین حیثیت اوسے لازم ہے کہ صفت کا انفکاک علم سے اوسی طرح دشوار و محال ہے جس طرح علم کا انفکاک ذات سے تو اس میں

صوفیہ حکمار کے سخت مخالف ہیں پھر تینوں فرقے اسباب میں مختلف ہیں کہ قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف جائز ہے کہ نہیں۔

صوفیہ اسبات کے قائل ہیں کہ اثر قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف بلاشبہہ جائز ہے اور دوسرے دونوں گروہ اسبات کو ناجائز بتاتے ہیں پھر ان دونوں فرقوں میں سے ہر ایک فرقہ ایک طرف رجوع کرتا ہے۔ متکلمین اسطرف گئے ہیں کہ فاعل کے لیئے اختیار بلاشک ثابت ہے مگر قدم اثر سے منفی ہے حکمار کا مذہب ہے کہ قدم اثر کے لیئے ثابت ہے مگر اختیار فاعل سے مسلوب و منفی ہے غرضکہ ہر ایک گروہ کے لیئے ایک طرف ہے جدہر وہ متوجہ ہوتا ہے۔ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اپنے دعوے کی یوں دلیل بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی چیز کسی امر کو بذاتہ مقتضی ہوا کرتی ہے تو یہ امر اوسکے دوام ذات کے ساتھ دائم و قائم رہا کرتا ہے لیکن اون کا اختیار فاعل کا قائل ہونا جو باہیں سلسلہ حدوث کو مستلزم ہے کہ اختیار فاعل قدم کو مستلزم ہے اور قدم تقدم فعل علی المفعول کو مستلزم ہے اور یہ عدم کے سابق ہونے کو مستلزم اور سبق عدم حدوث کو مستلزم ہے تو اوسکی تحقیق یہ ہے کہ ایجاد قصدی کا تقدم ایجاد ایجابی کے مانند ہے دونوں کے ذات ہونے میں یعنے جس طرح ایجاد ایجابی کو تقدم بالذات ہے۔ اسیطرح ایجاد قصدی کو بھی بالذات تقدم ہے۔ غرض کہ مثلیت ذات میں متحقق ہے۔ زمان میں نہیں اور جب یہ ہے تو ایجاد قصدی کا مع وجود مقصود زمانہ میں متاخر اور ذات میں متقدم ہونا جائز ہے اور اوسوقت لازم آتا ہے کہ واجب لذاتہ کے ساتھ بعض موجودات واجب فی الازل ہوں مع اسکے کہ وہ فاعل مختار ہوں پس وہ دونوں زمانہ میں متحد اور تقدم و تاخر کی حیثیت سے ذات میں متفرق ہونگے جسطرح ہاتھ اور اوس انگوٹھی کی حرکت جو ہاتھ میں ہے کہ دونوں کی حرکت کا زمانہ ایک ہے گو تقدم و تاخر کے اعتبار سے متفرق ہے یعنی پہلی حرکت ہاتھ کو ہوتی ہے پیچھے انگوٹھی کو اور پیچھے اسبات کا خدشہ نہو کہ موجود کا ایجاد محال ہے کیونکہ اثر کے لیئے ضروری بات ہے کہ وہ معدوم ہو کس لیے کہ قصد کا تقدم ایجاد پر ایسا ہے جیسا ایجاد کا تقدم وجود پر یعنے ذات میں ایک دوسرے کے مانند ہے اور قصد و ایجاد کی مفارقت وجود کے ساتھ زمانے میں جائز ہے۔ ہاں موجود بوجود سے ایجاد کا قصد محال و دشوار ہے۔

اور تحقیق اسمقام میں یہ ہے کہ ارادہ حادثہ ناقصہ کیلئے مراد پر تقدم زمانی واجب ہے کیونکہ مراد ارادہ سے متخلف ہوا کرتی ہے لیکن ارادہ قدیمہ تامہ زمانہ میں مراد کے ساتھ ساتھ ہوا کرتا ہے کس لیئے کہ یہاں مراد ارادہ سے متخلف نہیں ہوتی اور ان دونوں ارادوں میں بہت بڑا فرق ہے مگر متکلمین اور حکمار نے اوس چیز کو ثابت

کیا ہے جس طرف وہ گئے ہیں اگر تمھیں اونکے مذاہب کی مزید تفصیل درکار ہے تو اون کی کتب مبسوطہ کیطرف
رجوع کرو کیونکہ ہماری اس مختصر کتاب میں طوالت کلام کی گنجائش نہیں لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ یہ تمام بحث اون میں
صفت میں جاری ہے جو واجب تعالیٰ کی صفت ہے ممکن اس قابل نہیں کہ اوسکے افعال اوسکے اختیار میں ہوں
اور جب یہ ہے تو اس میں کوئی نزاع اور جھگڑا نہیں کہ ممکن کے افعال فقط قدرت الٰہی کی وجہ سے واقع ہیں
ممکن کی قدرت کو اونمیں کچھ بھی دخل نہیں لیکن ممکن کے اون افعال میں جو اوسکے اختیار سے صادر ہیں اہل ملل کا
کسی قدر اختلاف ہے۔ صوفیہ علیہم الرحمۃ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال اختیاریہ صرف خداتعالیٰ کی قدرت سے
واقع ہیں مگر ہم اون افعال کو بندوں کے مرتبہ کی طرف اوتارتے ہیں اور افعال کا ظہور بندوں میں اور اونکی تقیید اونکی
استعداد کے موافق ہے کیونکہ حق سبحانہ کا وجود جبکہ وحدت کے مرتبہ سے کثرت کے مراتب کی طرف اترا تو اوس نے اپنی احدیت
ذات اور جمیع صفات اور اپنے اسماء کے ساتھ کیطرف نزول کیا پس جس طرح اوسکی ذات تنزلات میں حسب استعداد قوابل
مقید ہے اوسی طرح اوس کے اسماء و صفات بھی مقید ہیں تو بندوں کا علم اور اونکی قدرت و ارادے جیسے سب حق سبحانہ
کی صفات ہیں اطلاق کے مرتبہ سے تقیید کے مرتبہ کیطرف حسب استعدادات قوابل اوترے ہیں۔
متکلمین کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال اختیاریہ خداتعالیٰ کی قدرت کے ساتھ واقع ہیں ہاں انکی قدرت کو اون
افعال میں کوئی تاثیر و دخل نہیں ہے بلکہ حق سبحانہ کی عادت جاری ہے کہ بندے میں قدرت و اختیار پیدا کرتا
ہے پس جب موانع مرتفع ہو جاتے ہیں تو اوسکا مقدور فعل خارج میں پایا جاتا ہے جو قدرت و اختیار کے ساتھ
مقارن ہے تو بندہ کا فعل ایجاد و احداث کے اعتبار سے خداتعالیٰ کا مخلوق اور بندہ کا مکسوب ہے۔ بندہ
کے کاسب افعال ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اوسکا فعل قدرت و ارادہ کے مقارن ہو بدون اس کے کہ یہاں
بندہ کی طرف سے کوئی تاثیر اور وجود قدرت میں کسی قسم کا دخل ہو۔ حکما کہتے ہیں کہ بندہ کے افعال
اختیاریہ اوس قدرت کے ساتھ جو خداتعالیٰ نے اوس میں پیدا کی ہے بطریق وجوب اور امتناع تخلف واقع ہیں
مگر اوسی وقت جبکہ حصول شرائط اور ارتفاع موانع کو مقارن ہو۔

قضا و قدر کے متعلق ابحاث۔ موجودات کے احوال کے ساتھ حکم اجمالی کو قضا اور
اوس کی تفصیل کو قدر کہتے ہیں اور قضا دیگر تمام موجودات کی مانند خدا کے علم ازلی کے تابع ہے اور
یہ علم اوس علم الٰہی کے تابع ہے جو اعیان ثابتہ کے متعلق ہوا کرتا ہے قیصری کہتے ہیں کہ اعیان کسی جاعل
کے جعل کی وجہ سے مجعول نہیں ہیں حتی کہ یہ اعتراض متوجہ ہو کہ مہتدی اور راہ یافتہ شخص کا عین ابتدا کے لیے

مقتضی گردانا گیا اور گمراہ کا عین گمراہی کو کیوں مقتضی ہوا جیسا کہ کسی شخص پر یہ اعتراض متوجہ نہیں ہو سکتا کہ کلب (کتے) کا عین کلب بخل لعین کیوں قرار دیا گیا اور انسان کا عین انسان ظاہر کس وجہ سے مانا گیا لکہ اعیان من حیث الحقیقۃ عین ذات ہوتے ہیں اور جب یہ ہے تو وہ ازلاً اور ابداً ثابت ہیں اونکے ساتھ کوئی جعل اور ایجاد متعلق نہیں ہے یعنی فی حد ذاتہا موجود ہیں۔ نہ تو اون سے جعل جاعل متعلق ہے نہ تاثیر موثر مثلاً جب تم سواد (سیاہی کی ماہیت کو ملاحظہ کرتے ہو اور اوسکے ساتھ کوئی اور مفہوم جو اوس کے علاوہ ہے ملا نہیں کرتے تو اس مقام میں تم کسی جعل کا تعقل نہیں کرتے کیونکہ ماہیت میں کسیطرح کی مغائرت نہیں ہوا کرتی ہے کہ ان دونوں کے درمیان جعل کی توسیط تصور کیجائے اور ان دونوں سے ایک دوسرے کا مجعول قرار دیا جائے علی ہذا القیاس وجود میں فاعل کی تاثیر بمعنی جعل الوجود وجوداً (وجود کو وجود قرار دینا) متصور نہیں ہو سکتی بلکہ اوسکی تاثیر ماہیت میں باعتبار وجود کے ہے مگر باین معنی کہ فاعل ماہیۃ کو وجود کے ساتھ متصف کردیتا ہے نہ اس معنی کر کہ وہ اتصاف ماہیت کو موجود اور متحقق فی الخارج بنا دیتا ہے مثلاً رنگریز جب کسی کپڑے پر رنگ چڑہاتا ہے تو وہ نہ تو کپڑے کو کپڑا بناتا ہے نہ رنگ کو رنگ بلکہ کپڑے کو خارج میں رنگ کے ساتھ متصف کرکے دکہاتا ہے تو اس حیثیت سے نہ تو ماہیات فی ذاتہا مجعولہ ہو سکتی ہیں نہ اونکے وجودات فی انفسہا مجعولہ قرار دیئے جاسکتے ہیں البتہ ماہیۃ موجود ہونے میں مجعول ہے اور یہ معنی چنداں اس قابل نہیں کہ اس میں نزاع کی جائے۔

منجملہ اون کے ایک کلام ہے جسے صوفیہ رحمہم اللہ اور متکلمین ذات الٰہی کے لیئے ثابت کرتے ہیں۔ صوفیہ فرماتے ہیں خدا تعالیٰ کا اپنے مکنونات علم کو اوس شخص پر افاضہ کرنا کلام ہے جسکی اکرام و توقیر اوسے منظور ہے لیکن وہ اختلاف عوالم کی حیثیت سے مختلف پیرایوں میں جلوہ گر ہوتا ہے اگر عالم ارواح میں بحیثیت تجرد واقع ہے تو وہ کلام نفسی کے مشابہ ہے اور اگر عالم مثالی میں ہے تو مکالمۂ حسیہ کے مشابہ اور یہ اسطرح ہے کہ خدا تعالیٰ کا کلام علم و قدرت و ارادہ کے وسیلہ سے برزخ میں متجلی ہوتا ہے جو غیب و شہادت کو جامع ہے اور یہ تجلی تجلیات صوریہ اور مثالیہ کے بعد متحقق ہوتی ہے جس طرح اہل آخرت کے لئے مختلف صورتوں میں اوسکی تجلی ثابت ہے حارث المحاسبی اور اون کے تابعین کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کا کلام حروف و صوت ہے مگر وہ اسکے ساتھ ہی اس امر کے بھی اقراری ہیں کہ کلام خدا کی صفت فی ذاتہ ہے مخلوق نہیں ہے اور یہیں سے عاقل کو کلام الٰہی اور اوس کے مراتب پر شعور و علم حاصل ہوتا ہے کہ وہ ایک مرتبہ میں عین متکلم ہے اور دوسرے میں

اوسکے ساتھ قائم ہے تو وہ دو قیاس جو تعارض کے ساتھ شہرت رکھتے ہیں یعنی خدا تعالیٰ کا کلام اوسکی صفت ہے اور اوسکی جو بھی صفت ہے قدیم ہے تو کلام الٰہی قدیم ہے۔ یہ پہلا قیاس ہے دوسرا یہ کہ خدا تعالیٰ کا کلام اون اجزا سے مرکب ہے جو مرتب ہیں اور جو وجود میں آگے پیچھے آتے ہیں اور جو کلام بھی ایسا ہے وہ حادث ہے پس کلام الٰہی حادث ہے تو یہ دونوں قیاس اگرچہ بظاہر متعارض ہیں مگر درحقیقت متعارض نہیں کیونکہ پہلے قیاس میں کلام سے صفت قدیمہ بذاتہ مراد ہے اور دوسرے قیاس میں کلام سے وہ بعض عبارات الٰہی مقصود ہیں جو مذہب مشائی میں ظاہر ہوئیں مگر بعض ایسے لوگوں کے نزدیک جنکے دلوں میں شک ہے یہ تعارض رفع نہیں ہوا چنانچہ اس موقع پر چار گروہ علیحدہ علیحدہ ہو گئے جنکے راہیں جدا جدا ہیں اور جنمیں سے ہر ایک دوسری کی مزاحمت و ممانعت کرتا ہے پہلا گروہ معتزلہ کا ہے دوسرا کرامیہ کا تیسرا اشاعرہ کا چوتھا مقابلہ کا جنمیں متاخرین علما نے محاکمہ اور قطعی فیصلہ یہ دیا ہے کہ کلام کی دو قسمیں ہیں نفسی قدیم اور لفظی حادث پھر لفظی حادث دو قسم پر ہے ایک بالفعل دوسرا بالقوہ۔ کلام نفسی کی ضد نسیان اور لفظی فعلی کی ضد سکوت اور لفظی بالقوہ کی ضد خرس (گونگا) ہے پس خدا تعالیٰ کی صفت صرف کلام نفسی ہے نہ لفظی اپنی دونوں قسموں کے ساتھ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کلام کرتا ہے تو مخاطبوں کے سمجھانے کیلئے اوسے حرفوں کے ساتھ تعبیر کیا کرتا ہے تو یہ صفت اور ان معانی و عبارات کی صورت معلومہ دونوں قدیم ہیں اور یہ معانی و عبارات بنفسہ حادث ہیں کیونکہ یہ عبارات اپنے اصلی وجود کی حیثیت سے مقولہ اعراض غیر قارہ کے قبیل سے ہیں اور بعض عبارات ذوات کے قبیل سے ہیں اور ان سب کا قیام خدا تعالیٰ کی ذات کے ساتھ محال ہے پھر جو لوگ کلام نفسی کے قائل ہیں اگر اونہوں نے اس سے یہی صفت مراد رکھی ہے تو بلاشبہ حق پر ہیں اور اسوقت کلام الٰہی بر اسہا ایک صفۃ زائدہ ہے جو علم الٰہی کے جزئیات سے جدا اور ممتاز ہے اور اگر اونہوں نے کلام نفسی سے ان معانی و عبارات کی صورۃ معلومہ مراد لی ہے تو وہ براسہا صفۃ زائدہ نہیں ہے جو جزئیات علم الٰہی سے علیحدہ اور ممتاز ہو اور یہ صورت قدیمہ عبارات الٰہی اور مادہ کے مفہوم کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ اونہیں اور تمام مخلوقات کی عبارات اور اونکی مدلولات کو عام ہے کیونکہ تمام عبارات و مدلولات کی معلومہ صورت خدا تعالےٰ کے علم میں ہے ازلاً و ابداً اور اگر ان تینوں شقوں کے علاوہ کوئی اور بات مراد لی ہے تو اوسکا بیان مع دلیل و برہان واجب ہے۔

استناد کے بارہ میں صوفیوں کی محققانہ بحث۔ صوفیہ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ وہ

حقیقی یعنے اوس ذات سے جو تمام جہات میں بسیط ہے کثرت کا پایا جانا ناممکن ہی نہیں بلکہ ممتنعات سے ہے بایں حیثیت کہ تعدد تو اوسمیں ذات کی اعتبار سے ہو نہ اوس کی حقیقی صفات کی حیثیت سے نہ اعتباری صفات کے لحاظ سے نہ شرائط اور قول کی روسے بلکہ اون کے نزدیک مبدا اوسلے بھی ایسا ہونا چاہیئے کیونکہ وہ خدا تعالی کے لیئے ایسی صفات اور نسبتیں ثابت کرتے ہیں جو عقلاً مغائر ہیں نہ خارجاً تو صوفیہ اسبات کو جائز رکھتے ہیں کہ خدا تعالی سے بایں حیثیت کہ وہ عالم کا مبدا ہے۔ کثرت کا صدور ہوتا ہے لیکن اوسکی صفات اور اعتبارات کی کثرت کی وجہ سے مگر جب اوسکی وحدت ذاتیہ کا اعتبار کیا جائیگا تو ان صفات و اعتبارات میں سے بجز ایک امر کے اور کچھ صادر ہوگا۔ ہاں اس امر واحد کے ذریعہ اور واسطے سے تمام اعتبارات اوسے لاحق ہونگے جنکے وسیلہ سے کثرت وجودیہ اوس میں پائی جاسکتی ہے مگر متکلمین کا مذہب ہے کہ واحد سے کثرت کا صادر ہونا جائز ہے اور وہ اسے کیونکر جائز نہ کہیں گے وہ تو اسبات کے پہلے ہی قائل ہو چکے ہیں کہ تمام ممکنات متکثرہ جو انگنت اور بے شمار ہیں خدا تعالی کی طرف بلاواسطہ منسوب ہیں مع اسکے کہ وہ جل جلالہ ترکیب سے بالکل پاک ہے پس صوفیہ رحمہم اللہ اسبات میں تو حکما کے موافق ہیں کہ واحد حقیقی سے کثرت کا صدور منع ہے اور اس میں اون کے مخالف ہیں کہ کثرت وجودیہ کا صدور مبدا اول سے جائز ہے اور متکلموں کا فرقہ جو اسبات کا قائل ہے کہ واحد حقیقی سے کثرت کا صدور جائز ہے اس میں بھی صوفیہ متکلموں کے مخالف ہیں۔

بعض اون لوگوں کے شبہات کے دفعیہ پر مختصر سا کلام جو وحدت وجود کے نور سے محروم ہیں۔ شک جس وجود کا تم نے دعوی کیا ہے کہ وہ واجب ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ تمام مفہومات میں سے ایک مفہوم ہے جیسے حصول۔ ثبوت۔ تحقق۔ اور مفہومات کی شان سے یہ بات ہے کہ اوسکا تحقق خارج میں نہو اور جب مفہوم کا تحقق خارج میں نہوگا تو ضرور ہے کہ اوسکا ثبوت ذہن میں ہوگا اور جب یہ ہے تو حق تعالے کو واجب ہے کہ وہ ذہن میں ہی متحقق ہو نہ خارج میں اور یہ محض باطل ہے۔ **جواب** جس وجود کو ہم نے واجب کہا ہے وہ ذہنی مفہوم نہیں ہے جیسا کہ تو نے گمان کیا ہے بلکہ یہاں وجود سے وہ حقیقت مراد ہے جو موجود فی الخارج ہو ایسے وجود کے سوا اور کوئی اوسکا عین ہو خواہ مطلقہ ہو یا کسی تعین کے ساتھ متعینہ ہو اور اوسے واقعۃ عارض بھی ہو اوسکی ذات پر زائد نہو اور یہی وہ مفہوم ہے جسے من حیث ہو ہو سے تعبیر کرتے ہیں اور یہیں سے وحدت کثرت پیدا ہوتی ہے جیسا ابھی گذر چکا

لیکن کون اور حصول او تحقق یہ تینوں ایسے الفاظ ہین جو تمام موجودات کی نسبت عام اعراض کہے جاتے ہیں اور لفظ وجود کا حمل واجب تعالیٰ شانہ پر حمل بالمواطات نہین بلکہ حمل بالاشتقاق ہوتا ہے یعنے لفظ وجود سے جو عرض عام کہا جاتا ہے موجود کا لفظ بنایا جاتا ہے اور جب موجود کا لفظ وجود سے مشتق کرلیا جاتا ہے تو اسوقت اوسکا حمل واجب تعالیٰ پر کیا جاتا ہے اسکو اصطلاح مین حمل بالاشتقاق کہتے ہین (جیساکہ کتب صرفیہ وغیرہ مین نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے) لیکن جسوقت عین وجود اور حقیقت وجود کا واجب پر حمل کرنا منظور ہوتا ہے تو اشتقاق کی کوئی ضرورت نہین پڑتی بلکہ بدون اشتقاق کے اسکا حمل واجب پر حمل بالمواطات ہوتا ہے۔

شک نقض مذکورۂ بالا سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ لفظ وجود دو مختلف معنوں مین مستعمل ہوتا ہے ایک وہ وجود جسکے معنی حقیقت موجودہ کے ہین دوسرا وہ وجود جو حصول و ثبوت کے معنے مین استعمال کیا جاتا ہے اور وجود اس دوسرے معنی کے لحاظ سے معقولات ثانیہ سے شمار کیا جاتا ہے اور جب یہ ہے تو جو لوگ اسبات کے قائل ہین کہ وجود کا کوئی عین نہین ہے اور جو اسے تسلیم کرتے ہین کہ بیشک وجود کے لیے عین ضرور ہوتا ہے ان دونون فرقون کے درمیان صرف نزاع لفظی ہے نہ حقیقی۔

جواب اس نزاع کو لفظی نزاع کہنا حقیقت مین ایک بڑی بھاری غلطی ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ نزاع حقیقی ہے اور محل نزاع کی تقریر مختصر ایسے ہے کہ جس چیز کا خارج مین تحقق ہوا کرتا ہے (اور اوسکے متحقق ہونیکی شان ہے کہ اوسپر خارج مین وہ آثار و احوال مرتب ہون جو اوسکے ساتھ ایک قسم کی خاص خصوصیت رکھتے ہین) وہ دو شقون سے خالی نہین ہوتی یا تو اوسپر اون مخصوص آثار کا ترتب ایک ایسے ضمیمہ کو بالطبع مقتضی ہوتا ہے جو آثار کے مرتب ہونے کا ایک بڑا قوی ذریعہ اور بھاری سبب ہوتا ہے یا وہ ترتب اس قسم کے ضمیمہ کو مقتضی نہین ہوتا اول شق کو **ممکن** کہتے ہین اور دوسرے کو واجب اور اوس ضمیمہ کو **وجود** کے ساتھ تعبیر کرتے ہین اصحاب کشف اور اہل شہود جو وحدت وجود کے قائل ہین اون کا یہی مذہب ہے اور وہ عام طور پر اسبات کا اظہار کرتے ہین کہ یہی ضمیمہ واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے - جب یہ مقدمہ تمہید پاچکا تو اب صاف ظاہر ہے کہ مذکورۂ بالا دونون فرقون مین صرف اسبات نزاع واقع ہے کہ وہ امر جسکی وجہ سے احکام و آثار مرتب ہوتے ہین اور جو عام لوگونکی زبان پر وجود کے ساتھ تعبیر و تفسیر کیا جاتا ہے کیا وہ بعینہ ذات واجب ہے یا امر اعتباری عرضی اور یہ اختلاف بالتصریح اسبات پر دلالت کرتا ہے کہ اونکے مابین نزاع حقیقی ہے نہ لفظی۔

شک یہ بالکل بدیہی اور نہایت صاف بات ہے کہ وجود واحد مین کسی قسم کا التعدد اور کثرت کی گنجائش نہین لیکن تعجب اور تعجب کیسا افسوس سے کہا جاتا ہے کہ تم واحد مین التعدد ثابت کرتے اور کثرت کو تسلیم کرتے ہو وجہ یہ کہ جب تم اسبات کے قائل ہو کہ تمام ممکنات خدا تعالیٰ کے مظاہر ہین تو اسوقت یہ ضرور ماننا پڑیگا کہ اوسکی طرف کثرت و تعدد عارض ہونگے اور جب یہ ہے تو واحد

واحد کہان رہا **جواب** وجود واحد مین تعدد کا واقع ہونا بلحاظ اون آثار اعیان کے ہوتا ہے جو اوسمین ثابت اور ظاہر ہوتے ہین اس سے تمہارا یہ نتیجہ نکال لینا کہ خاص ذوات اعیان وجود مین یا وجود کے ساتھ ظاہر ہوئے ہین سخت قصور فہمی اور توہم بیجا پر دلالت کرتا ہے ہم ہرگز اسبات کے قائل نہین اور نہ حقیقت مین ایسا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اعیان کے آثار و احکام وجود مین ظاہر ہوا کرتے ہین نہ خود اعیان و ذوات خاص - اور جب یہ ہے تو صاف ثابت ہے کہ ظہور - وجود کی صفت ہے لیکن نہ مطلق بلکہ تعدد کی شرط اور قید کے ساتھ مع اون آثار اعیان کے جو اوسمین پائے جاتے ہین اور بطون جسطرح اعیان کے لئے صفت ذاتیہ ہے اوسی طرح وجود کے لیئے ہی بلحاظ تعقل وحدت صفت ذاتیہ ہے اور ہم تمہارے لئے ایک ایسی مثال بیان کرتے ہین جس سے امید کیجاسکتی ہے کہ تمہین مزید انکشاف حاصل ہوگا اگر ہم اس مدعا کے لئے کوئی فرضی مثال و نظیر بیان کرین پس خدا تعالی کی مقدس و منزہ ذات کو اوس آئینہ کے ساتھ تعبیر کرسکتے ہین جو صورت کے ساتھ منطبق ہوتا ہے یعنے جسمین اشیا کی صورتین منعکس ہوتی ہین اسوقت یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ آئینہ مین جو چیز ظاہر ہوگی وہ درحقیقت اعیان کے احکام و آثار ہونگے نہ خاص اعیان و ذوات کیونکہ آئینہ کے منعکس اعیان نے ہنوز وجود کی بو تک نہین سونگھی ہے اور جس آئینہ کو ہم نے سامنے رکہا ہے اوسکا جسم وجود رکہا ہے اوس کا جسم وجود من حیث وحدت کی نظیر نہین ہے اور اگر ہم اعیان کو آئینہ مذکورہ کے ساتھ تعبیر کرین تو صاف بات ہے کہ جو چیز اوسمین ظاہر ہوگی وہ اس وجود کے یا تو اسمار اور صفات اور شیون اور تجلیات ہونگی یا خاص یہ وجود ہوگا لیکن محض وجود ہی نہین بلکہ امور مذکورہ کے لباس سے آراستہ اور متعین ہو کر ظاہر ہوگا یعنے نہ تو وجود من حیث ہو ہو ظاہر ہوگا اور نہ اعیان ہی ظاہر ہونگے جیساکہ تمکو آئینہ کی حالت سے ظاہر ہوچکا - پس وجود حقیقی اور اعیان ثابتہ دونون کے دونون ازلاً وابداً بطون کے مرتبہ مین جلوہ گر ہین البتہ اونکے آثار و احکام ظہور کے درجہ مین جگہ رکھتے ہین اگر پہلے اعتبار کو مپش نظر رکہا جائے یا خدا تعالی کے وجود کے اسمار اور صفات اور شیون اور تجلیات پرتو فگن ہونگے یا وجود متعین بلحاظ امور مذکورۂ بالا ظاہر ہوگا اگر دوسرا اعتبار مد نظر رکہا جائے۔

شک وجود کے لفظ سے بظاہر وہی مفہوم سمجھا جاتا ہے جو موجودات مین عام اشتراک رکہتا ہے جیساکہ کلی طبعی کی تعریف مین بیان کیا گیا ہے اور جب یہ ہے تو واجب تعالی شانہ کا کلی طبعی ہونا واجب ولازم آتا ہے اور یہ بات نہایت واضح ہے کہ کلی طبعی کا تحقیق خارج مین نہین پایا جاتا مگر ضمن مین جزئیات کے چنانچہ محقق طوسی نے اپنے ایک رسالہ علولہ نام مین جو اون مسائل کے جوابات مین لکھا گیا ہے جو شیخ اصغری رضی اللہ تعالی عنہ نے محقق سے دریافت کئے تھے اسبات کو مدلل و مبرہن ذکر کیا علی ہذا القیاس مولوی قطب الدین رازی نے بہی کلی طبعی کی مبحث مین اسی کے قریب قریب ذکر کیا ہے۔

جواب جو صوفی کہ وحدت وجود کے قائل ہین اونکے لئے عقلی طور کے سوا ایک اور طور ہے اونکے اکثر اقوال کی بنا ہے چنانچہ اونہون نے

اس بارہ مین بطریق مکاشفہ ومشاہدہ وہ بات معلوم کرلی ہے جسکے دریافت کرنیسے عقل بالکل عاجز اور مجبور ہے جس طرح کہ جو اس مدرکات عقل سے عاجز ہین اور یہین تحقیق ہوگیا ہے کہ حقیقت وجود واجب تعالی کا عین اور ذات ہے نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام وہ اطلاق کی قید سے مطلق ہے اور اوسکا ظہور تمام چیزون مین موجود ہے لیکن باینمعنی کہ دنیا وما فیہا کی چیزون مین سے کوئی چیز ایسی نہین جو اوس سے خالی ہو کیونکہ جو چیز اوس سے خالی ہوگی وہ کبھی وجود کے ساتھ متصف نہوگی بلکہ ہمیشہ ہمیشہ عدم کے پردہ مین مستور ومخفی رہےگی۔ اور تم جو کہتے ہو کہ واجب تعالی شانہ کا کلی طبعی ہونا لازم آتا ہے محض نادرست اور غلط ہے کیونکہ کلی طبعی ایک ایسا مرتبہ ہے جو کلیہ کی قید کے ساتھ مقید ہے اور اطلاق اور ماہیت واجبہ کی یہ صفت ہرگز نہین جیسا کہ ابھی ابھی سابق مین گذ چکا۔ اور ہم اسبات کو کبھی تسلیم نکرینگے کہ جو شئے کسی چیز سے متبادر ہوتی اور بظاہر سمجھی جاتی ہے وہ اس چیز کی حقیقت وماہیت ہی ہوا کرتی ہے دیکھیے باوجودیکہ لفظ واجب سے مفہوم کلی متبادر ہوتا ہے لیکن پھر بھی حکمار کے نزدیک اوسکی حقیقت وجود خاص ہے اور جمہور متکلمین کے نزدیک موجود خاص جیسا کہ اوپر مذکور ہوچکا اور وجود خاص۔ اور سیطرح موجود خاص جزئی حقیقی ہے نہ مفہوم کلی جیسا کہ ماہران فن پر مخفی نہین۔ اور اگر ہم بفرض محال تسلیم بھی کرلین کہ واجب تعالی کلی طبعی ہے تو بھی کچھ مضر نہین کیونکہ جو دلائل اسبات پر قائم کیے گئے ہین کہ کلی طبعی کا وجود خارج مین ممتنع ہے وہ سب کے سب مجروح ومخدوش ہین جیسا کہ مولوی علامہ شمس الدین فناری نے اپنی شرح مفتاح الغیب مین اون اقوال کا بڑے بسط وشرح اور تحقیق وتنقیح کے ساتھ جواب دیا ہے جو محقق طوسی اور علامہ رازی نے بیان کیے ہین۔ چونکہ میرا یہ مختصر رسالہ طرفین کے سوال وجواب ذکر کرنے اور اونکے طول طویل ابحاث کی کسیطرح گنجائش نہین رکھتا اسیلیے اونہین چھوڑکر اصلی مقصد کی طرف متوجہ ہوتا ہون لیکن نہایت اختصار کے ساتھ اس قدر کہنا ضروری سمجھتا ہون کہ حق مذہب یہی ہے کہ جو دلائل کلی طبعی کے خارج مین موجود نہونیکی بابت ذکر کیے گئے ہین وہ بتمامہا مجروح وضعیف ہین۔

شک جبکہ وہ وجود جو عین واجب تعالی ہے تمہارے نزدیک حقائق ممکنات مین ساری وجاری اور اونکو محیط ومقارن اور ممکنات کے ساتھ منضم مانا جاتا ہے تو لازم آتا ہے کہ معاذ اللہ منہا خدا تعالی ہر قسم کی گندگی اور نجاست کے ساتھ آلودہ ہو کیونکہ یہ الضالات بالبداہتہ اسبات کی طرف منجر ومفضی ہین کہ واجب تعالی ہر قسم کی پلیدیون اور گندگیون سے ملوث اور متلطخ ہو تعالی اللہ من ذالک علوا کبیرا۔ **جواب** ہمین لازم ہے کہ پہلے معیت اور اقتران کے معنی تقریر کرین اور پھر اس شک کو نہایت آسانی کے ساتھ دفع کرین۔ **واضح** رہے کہ ایجاد عبارت ہے خدا تعالی کی تجلی کرنے سے ماہیات ممکنہ غیر مجعولہ مین یعنے اعیان ثابتہ کہ خدا تعالی کے ظہور کیواسطے آئینے اور اوسکے نور کی شعاعون کے پھیلنے اور منبسط ہونے کے سبب ہین اونہین خدا کی تجلی کرنیکو ایجاد کہتے ہین اور وجود ممکنات تعین وجود حقیقی اور مراتب ظہور مین سے کسی مرتبہ مین اوسکے

متمیز ہونیسے عبارت ہے یعنے وجود حقیقی کے اُن اعیان ثابتہ کے احکام اور اون آثار کیساتہ متلبس و مشتبہ ہونیکے بعد جو ممکنات کے حقائق ہین مراتب ظہور مین سے کسی مرتبہ مین اوسکا متمیز اور متعین ہونا وجود ممکنات سے عبارت ہے پس خدا تعالیٰ کے حقائق ممکنات مین ضد و جوہ کے ظاہر ہونے سے یہ معنی ہین کہ جب ممکنات مین سے کوئی ممکن اپنے وجود عینی کی شرائط کے ساتہ پایا جائیگا تو اوسکے لیئے ایک ایسی خاص نسبت پیدا ہوگی جسکی ذات و حقیقت تو معلوم ہوگی لیکن کیفیت مجہول ہوگی اور اسی مناسبت کی وجہ سے وہ احکام عین جو اس ممکن کیلیئے ثابت ہین ایسے آئینون کی طرف منعکس ہونگے جو ظاہر الوجود ہین اور جب یہ ہے تو ظاہر الوجود اپنے احکام کے منعکس ہونے کی وجہ سے متصف و متعین معلوم ہوگا اور بلحاظ اوس خصوصیت شان کے جیسے وہ عین ثابتہ مقتضی ہے جو اس ممکن کی صورت علمیہ ہے اوس وجود کے اسمار اور صفات ظہور مین آئینگے پس موجود عینی خارجی وہ ظاہر الوجود ہے جو ان احکام کے ساتہ متعین ہے اور جو انکے رنگ مین ڈوبا ہوا ہے اور جب یہ اصطلاحین تمہیداً ذکر کی جاچکین تو اب معلوم کرنا چاہیئے کہ انضمام اور اقتران اور معیت سے مراد اس نسبت کا ماہیت اور وجود کے درمیان ظاہر ہونا ہے اور خارج مین ماہیت کا ظاہر ہونا اور احکام خارجیہ کا اوسپر مرتب ہونا اسی نسبت کے مقتضیات سے ہے۔ پہر اس مقام پر یہ سمجہنا سخت غلطی کی بات ہے کہ یہ وجود اوس نسبت کیلیئے عارض ہے اور وہ نسبت اس وجود کے لیئے معروض ہے بلکہ ماہیت وجود کو عارض ہے اور عروض کے ساتہ اوس سے قیام ہی رکہتی ہے سیطرح وجود بہی اونکے ساتہ قائم ہے علی ہذا القیاس یہ عروض صفت و وصف کیلیئے ہی محض نہین ہے کہ معروض کے ثبوت کے ساتہ ثابت اور اوسکے زوال کے ساتہ زائل ہوجائے کیونکہ اس قسم کا تغیر و تبدل اوس وجود کے حدوث کی طرف مفضی ہے جس سے ہم واجب تعالیٰ کو تعبیر کرتے ہین تعالیٰ شانہ علواً کبیراً پس اسوقت وجود کے لیئے ماہیت کا عارض ہونا بالکل ایسا ہے جیسے صورت آئینہ کو عارض ہوا کرتی ہے اور جو صورت حس کے نزدیک عارض ہوتی ہے عقل کے نزدیک عارض نہین ہوتی اور نہ یہ صورت آئینہ کی سطح کے ساتہ جسطرح قائم نہین ہوتی اوسی طرح یہ بہی نہین ہوتا کہ اوسکے جرم مین حلول کرجائے بلکہ اوسکے لیئے ایک ایسی نسبت ثابت ہوتی ہے جو صرف آئینہ کے ساتہ مخصوص ہوا کرتی ہے جو آئینہ مین صورت دکہائی دینے کا سبب ہوتی ہے اور جب ہم یہ بیان کرچکے تو ثابت ہوگیا کہ خدا تعالیٰ کی معیت جو اشیا کے ساتہ ہے وہ ویسی معیت نہین ہے جو جوہر کو جوہر کیساتہ یا عرض کو عرض کے ساتہ یا جوہر کو عرض یا عرض کو جوہر کے ساتہ ہوا کرتی ہے بلکہ وہ معیت ہے جو وجود کو ماہیت کے ساتہ بلحاظ حقیقت ہوا کرتی ہے اور اس مین ذرا بہی شک نہین کہ ماہیات قبل اسکے کہ اونکیلیئے وجود کے ساتہ معیت ثابت ہو اوس تلطخ اور تلوث کے ساتہ ہرگز متصف نہین ہوسکتین جو اونکے لیئے احکام خارجیہ سے ہین البتہ معیت کے بعد تلطخ وغیرہ کے ساتہ موصوف ہوسکتی ہین اور جب یہ ہے تو خدا تعالیٰ کی ملابستہ نجاسات کے ساتہ لازم نہین آتی اسکے علاوہ یہ بہی ہے کہ تلوث اجسام کثیفہ کا خاصہ ہے اور وجود جو واجب کے ساتہ تعبیر کیا جاتا ہے

مانند نور اور رنگ کے ہے اور یہ امر ظاہر ہے کہ روشنی اور رنگ کو جا بجا کیون اور گندگیون پر پڑنے اور ملنے سے تلطخ اور تلوث نہین ہوتا اور یہ بھی ہے کہ گھناؤنی اور ناپاک چیزیں اضافی باتین اور نسبتی امور ہین یعنے بعض افراد کی نسبت اور لحاظ سے ناپاک ہین اور بعض غیر کی نسبت و حیثیت سے نجس اور پلید نہین ہین دیکھیے حیوان کے فضلات اور بول و براز سے انسان کو گھن آتی ہے اور گو کا کیڑا اون مین خوش رہتا ہے۔ اور جو لوگ حق سبحانہ کی معیت اشیا کے ساتھ یا اوسکا محیط ہونا تمام چیزون کو یا اوسکا ساری و جاری ہونا اون مین صرف اس تلطخ اور تلوث کی وجہ سے منع کرتے ہین گویا کہ وہ خدا تعالی اور دنیا کی تمام چیزون کے درمیان ویسی ہی ملابست سمجھتے جیسے ایک جسم کو دوسرے جسم کیساتھ ملابست ہوتی ہے تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا۔

شک جب تمہارے نزدیک تمام ممکنات اوس وجود کے جو واجب تعالی سے تعبیر کیا جاتا ہے مظاہر اور اوسکی تجلی کے محل یا آئینے ہین تو اس سے لازم آتا ہے کہ واجب تعالی جہل بخل عجز اور اون تمام صفات ذمیمہ کے ساتھ متصف ہو جو نقصان کیطرف مفضی ہین حالانکہ یہ غیر معقول بات ہے

جواب حق سبحانہ و تقدس کے مرتبہ مین اشیا مین سے کسی شئے کے ساتھ متصف نہین ہوتا اور قیود مین سے کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے اسیطرح اس مرتبہ مین اوسکی پاک جناب کی طرف کوئی چیز کبھی منسوب نہین ہوتی جیسا کہ سابقا گذر چکا لیکن ہان احدیت اجمالیہ اور واحدیت تفصیلیہ کے مرتبہ مین جو تعین اول اور ثانی کے ساتھ تعبیر کیے جاتے ہین واجب تعالی صفات قابلہ کے ساتھ بیشک متصف ہوتا ہے مثلا جب اوسکے ساتھ علم کا اعتبار کیا جاتا ہے تو اوسے عالم کہتے ہین اور جہل کا لحاظ کیا جاتا ہے تو جاہل کرم و بخشش کا اعتبار کیا جاتا ہے تو کریم اور بخل کے ساتھ بخیل قدرت کے ساتھ قدیر عجز کے ساتھ عاجز کلیہ کے ساتھ کلی جزئیہ کے ساتھ جزئی کہلایا جاتا ہے اور جب ان چیزون مین سے کسی چیز کا اوسکے ساتھ اعتبار نہین کیا جاتا تو پہر اوسپر کلی یا جزئی یا عالم یا جاہل وغیرہ وغیرہ اوصاف کا حکم لگانا اور ان چیزون کیساتھ متصف کرنا محض ناممکن ہی نہین بلکہ سراسر محال ہے اور اس عبارت سے وہ توہم بھی دفع ہو گیا جو بعض لوگ اس مقام پر کیا کرتے ہین یعنے دو متخالف اور متضاد صفتون مین واسطہ کا لازم و واجب ہونا کیونکہ وہ ان دونون صفتون مین سے ایک صفت سے کبھی الگ اور جدا نہین ہوا کرتا چنانچہ کبیری کا قول ہے کہ حضرت واحدیت وہ حضرت عالیہ ہے جس مین حق سبحانہ تعالی صفات خلق کے ساتھ متصف ہو کر ظاہر ہوتا ہے اور ایک ایسے رتبہ کے ساتھ نزول فرماتا ہے جو اوسکے ساتھ مخصوص و محدود ہوا کرتا ہے اور وہ حضرت وجوب ہے اسوقت خدا تعالی کی جانب وہ تمام چیزین منسوب ہو سکتی ہین جو خلق کی طرف نسبت کیجاتی ہین جیسے تعجب تردد ضحک وغیرہ وغیرہ۔

شک جب تمام عالم خدا تعالی کی ذات و صفات اور اوسکے مقدس اسما کا مظہر ہے تو جہل و عجز وغیرہ کے لیے بھی ضرور ہے کہ وہ خداوندی صفات مین سے ایک صفت ہو حالانکہ یہ محض باطل اور بداہت کے

جواب

—— جب حق تعالیٰ کی جانب کسی صفت یا اسم کی نسبت کی جاتی ہے تو اوس میں پہلے نہایت غور و تامل سے دیکھا جاتا ہے اگر وہ ایسی ہوتی ہے جسکی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف جائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے خدا تعالیٰ نے ازلاً اپنی مقدس ذات کیلئے چاہا ہے لیکن اوسکا حکم ممکن کے لئے ظاہر نہیں ہوا اور اگر وہ ایسا وصف ہے جسے حق سبحانہ تعالیٰ کی مقدس ذات مقتضی نہیں ہے اور اوسکی نسبت حضرت باریتعالیٰ کیجانب ناجائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے بعض ممکنات نے اپنے بعض افراد میں چاہا ہے لیکن وہ حق سبحانہ تعالیٰ کے ساتھ ظاہر ہو گیا ہے اسیطرح مفتاح الغیب میں لکھا گیا ہے اور جو شخص اس بحث کو مفصل دیکھنا چاہے اوسے مفتاح الغیب کا مطالعہ کرنا ضرور ہے۔

چوتھا دن۔ روح کے بیان میں معلوم کرنا چاہیئے کہ قلب کا لفظ دو معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے ایک یہ کہ قلب اوس صنوبری گوشت کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جسکے باطن میں ایک قسم کی تجویف اور خلو ہوتا ہے اور جس میں سیاہ خون موجود رہتا ہے اور یہی روح کا منبع اور چشمہ ہے **دوسری** یہ کہ قلب وہ ربانیہ روحانیہ لطیفہ ہے جسے اس صنوبری گوشت کے ٹکڑے کیساتھ ایک خاص طرح کا تعلق ہے جسکی حقیقت تو معلوم ہے لیکن کیفیت مجہول اور نا معلوم ہے اسیکو انسانی حقیقت کہتے ہیں اور اسیکو مدرک اور مخاطب اور مکلف کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں پھر جس طرح قلب کا اطلاق دو مختلف معانی پر ہوا کرتا ہے اسیطرح روح کا اطلاق دو متضاد معنوں پر ہوا کرتا ہے **اول** یہ کہ روح اوس لطیف جسم کو کہتے ہیں جسکا سرچشمہ جسمانی قلب کی تجویف ہے اور جسکے ذریعہ سے تمام رگیں بدن کے اقطار و اطراف میں پھیل جاتی ہیں اوس سے زندگی کے انوار اور حیات کے چمکارے جسم کے ہر جزو میں اوسیطرح پہونچے ہوئے ہیں جسطرح چراغ کی روشنی گھر کے ہر ہر گوشہ میں پہونچ جاتی ہے حکما کا قول ہے کہ روح اوس لطیف بخار کو کہتے ہیں جس سے قلب کو حرارت ہمیشہ محسوس ہوتی رہتی ہے **دوسری** یہ کہ روح اوسی روحانی اور ربانی لطیفہ کو کہتے ہیں جسکا ذکر ابھی اوپر ہو چکا ہے۔ قرآن مقدس میں جو قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ ارشاد ہوا ہے اوس روح سے یہی آخری اصطلاحی روح مراد ہے علی ہذا القیاس لفظ نفس کا بھی دو معنی پر اطلاق ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ نفس اوس معنی کو کہتے ہیں جو قوت غضبیہ اور قوۃ شہویہ کو جامع ہوا کرتا ہے **دوسری** یہ کہ ربانیہ روحانیہ لطیفہ کو نفس کہتے ہیں لیکن یہ نفس اختلاف احوال کے لحاظ سے مختلف اوصاف کے ساتھ متصف ہوا کرتا ہے مثلاً جب وہ کسی امر کے نیچے سکون و اطمینان حاصل کر لیتا ہے اور پھر شہوات کے معارضے اور مقابلے کی وجہ سے اضطراب اوس سے زائل کر دیتا ہے تو اسے نفس مطمئنہ کے ساتھ پکارا جاتا ہے اور جب اوسکا سکون و اطمینان اگرچہ تمام تکمیل کو نہیں پہنچا لیکن نفس شہوانی کی پورے طور پر مدافعت کرتا اور کماحقہ اوس سے اعراض و پہلو تہی کرتا ہے تو اوسے نفس لوامہ کہتے ہیں اور جب

نفس مقتضای شہوات کے قدم بقدم چلنے لگتا اور اوسکا یقین کر لیتا ہے تو یہ نفس امارہ بالسوء سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ممکن ہے
کہ نفس امارہ اوسے کہتے ہون جو قوۃ غضبیہ اور قوۃ شہویہ کو جامع ہوا کرتا ہے اسیطرح لفظ عقل کا اطلاق دو معنی پر ہوا کرتا ہے ایک
ہر ایک امر کی حقیقتون کے جاننے کو عقل کہتے ہین یہ وہ اوس علم لدنی کی صفت سے عبارت ہے جسکا محل صرف قلب ہے دوسری
یہ کہ عقل اوس ربانی روحانی لطیفہ کو کہتے ہین جسکا ذکر ہم سابق مین کر آئے ہین - ان تمام تمہیدی مقدمات سے تجھے اے مخاطب
یہ بات اچھی طرح منکشف ہوگئی ہوگی کہ مذکورۂ بالا الفاظ کے معانی اور ان اسمار کے مسمیات قلب جسمانی اور روح جسمانی او
نفس شہوانی مین موجود ہین اور علم دوسرے معنی کے اعتبار سے ایک لطیفہ قائمہ مدرکہ ہے - اہل تصوف کہتے ہین کہ عقل
امیر بدن ہے اور ظاہری و باطنی حواس اوسکے خادم او لشکر ہین اور اوسکی معرفت و شناخت نہایت مہتم بالشان اور تمام
مقاصد و مطالب مین اہم مقصود ہے - جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا ہے کہ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ - تو
اس سے یہی مراد ہے - لیکن روح کی حقیقت دریافت کرنے اور اوسکی تہ تک پہونچ جانے مین بڑے بڑے فلسفیون
اور دانشمندون کی عقلین متحیر ہین اور اون کا متحیر ہونا ذرا بھی محل تعجب نہین کیونکہ جسوقت نضر بن حارث نے جو رؤسار
قریش سے ایک معزز و ممتاز شخص گنا جاتا تھا جناب نبی عربی صلے اللہ علیہ وسلم سے روح کی کیفیت دریافت کی تو آپنے
اوسکے جواب مین کوئی بات پیش نہین کی اور کسی قسم کا کلام نہین کیا اوسپر آیۂ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ
أَمْرِ رَبِّي نازل ہوئی پہر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی روح کی کوئی حقیقت و کیفیت بیان نہین فرمائی تو دوسرا
شخص کیا بیان کر سکتا ہے اسلیئے مشائخ رضوان اللہ تعالی عنہم کے اقوال مین اختلاف و اضطراب واقع ہے اور مختلف
قول اس بارہ مین منقول ہین چنانچہ مین اس مقام پر چند قول پیش کرتا ہون - **جنید** رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ روح
ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت و کیفیت خدا تعالی کے علم کے ساتہ مخصوص ہے اور جسپر اوسنے اپنی مخلوق مین سے کسیکو بہی
مطلع نہین کیا اور جب یہ ہے تو ہمین اس سے زیادہ کہنا ہرگز جائز نہین کہ روح موجود ہے - اور بعضون نے کہا ہے
کہ روح مخلوق اور قائم بالجسم نہین ہے بلکہ ایک ایسی صفت ہے جو حق سبحانہ تعالی کے ساتہ قائم ہے جیسا کہ خدا تعالی فرماتا ہے قل الروح
من امر ربی - اور یہ ظاہر بات ہے کہ امر ربی سے مراد اوسکا کلام ہے اور کلام خدا غیر مخلوق ہے نتیجہ یہ ہوا کہ روح غیر مخلوق
ہے اسلیئے جب **قحطی** سے روح کے بارے مین سوال کیا گیا تو اوسنے صاف طور پر کہدیا کہ روح لفظ کُن کے تحت مین واقع
نہین ہوئی یعنے وہ عالم امر سے نہین ہے لیکن بخلاف انکے اور علما کہتے ہین کہ روح مخلوق اور قائم بالجسد ہے پہر اسمین
بہی علمار کا اختلاف ہے - **ابو عبد اللہ نباجی** کا قول ہے کہ روح ایک جسم ہے جو حس کی وجہ سے لطیف ہوگیا ہے اور بعض
کہتے ہین کہ روح ایک لطیف جسم ہے جو کثیف جسم مین قیام کرتا ہے جیسے بصر کہ حقیقت مین تو ایک لطیف جوہر ہے لیکن کثیف

جسم میں قائم ہے بعض کا بیان ہے کہ روح ایک پاکیزہ نسیم ہے جس پر حیوان کی زندگی کا دار مدار ہے اور نفس ایک نہایت گرم ہوا ہے جسکی وجہ سے حرکات اور شہوات کا ظہور ہوتا ہے۔ بعضوں کا قول ہے کہ روح عارضی حیات کا نام ہے۔

میں کہتا ہوں اسبارہ میں نہایت صحیح اور قابل عظمت بات حضرت جنید رضی اللہ عنہ کی ہے اور غایت مافی الباب یہ ہے کہ روح جوہر مجرد ہے لیکن اسبات کا قائل ہونا کہ روح خدا تعالی کی صفت ہے محض ہیچ و پچر بات ہے کیونکہ اوسکا عالم امر سے ہونا ظاہر بات ہے اور اسکی توضیح یہ ہے کہ حق سبحانہ کے لیے دو عالم ہیں عالم الخلق ایک۔ اور عالم الامر دو عالم الخلق تو نام مخلوق سے عبارت ہے جو کمیت اور مقدار اور معیار و مساحت کو قبول کرتی ہے اور جسپر نقصان و کمال کے احوال عارض ہوتے رہتے ہین لیکن عالم امر اوس مخلوق سے عبارت ہے جو مساحت وغیرہ کے ناقابل ہو یا یون کہیے کہ عالم الخلق بمعنی مخلوق ہے اس دوسرے معنی کے لحاظ سے نہ پہلے معنی کے اعتبار سے عالم الخلق عالم الامر کے ساتھ جمع ہوجاتا ہے پس حق سبحانہ کا واجب التعمیل قول قل الروح علی مجاہا کر کہہ رہا ہے کہ روح عالم امر سے ہے اور جب وہ عالم امر سے ہے تو اوسکا مخلوق غیر مقداری ہونا ظاہر بات ہے اور اس تقدیر پر روح کو اللہ جلشانہ کی صفت قرار دینا محض ناممکن اور محال بات ہے ایسطرح اسبات کا قائل ہونا کہ روح جسم لطیف ہے کسیقدر صحت سے گرا ہوا ہے کیونکہ روح تجزی اور حصص کو قبول نہین کرتی اور جسم تجزی کو قبول کرلیتا ہے۔ قطع نظر اسکے اس صورت مین تداخل لازم آتا ہے جو اہل فن کے نزدیک مکروہ ہونیکے علاوہ نامناسب بھی ہے۔ رہا یہ قول کہ روح عارضی حیات ہے محض غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ عرض کبھی متقوم بنفسہ نہین ہوسکتا اور روح سب سے اول مخلوق ہے۔ امام حجۃ الاسلام فرماتے ہین کہ سالک ابتدا سلوک مین تحقیق حقیقت کا محتاج نہین ہوتا اور جب اوسکے مجاہدہ کی تکمیل ہوجاتی ہے تو اوسے بغیر اسکے کہ کسی سے کچھ سنی سنائی خود بخود معرفت حاصل ہوجاتی ہے۔

یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مبادی افعال صرف خطرات ہوا کرتے ہین ان ہی خطرون کے ذریعہ سے رغبت مین حرکت پیدا ہوتی ہے اور رغبت کی وجہ سے عزم مین تحریک ہوتی ہے اور عزم محرک اعضا ہوا کرتا ہے پسندیدہ اور بہتر خطرات کو الہام کہتے ہین اور ناپسندیدہ خطرات وساوس کہلائے جاتے ہین۔ الہام کا سبب فرشتہ اور وسوسہ کا باعث شیطان ہوا کرتا ہے۔ اور جو چیز انسان کو الہام کے قبول کرانے پر آمادہ کرتی ہے اوسے توفیق اور جو وساوس کے قبول کرنے پر مستعد بناتی ہے اوسے خذلان کہتے ہین۔ اور جاننا چاہیئے کہ دل کی بیماری (دل کا ماسوا اللہ کی طرف مشغول ہونا اوسکا بیمار ہونا ہے) تین چیزون سے پیدا ہوتی ہے اول حدیث نفس ہے۔ حدیث نفس اوس خطور کرنیوالی چیز کو کہتے ہین جو ظاہر و باطن مین ترتیب مقدمات کے وقت بالاختیار دل کی طرف متوجہ ہوا کرتی ہے دوسری خطرہ ہے اور خطرہ

اور فطور کرنا اوس چیز کو کہتے ہین جو بے اختیار اور بغیر ارادہ قلب پر عارض ہوتی ہے تیسری نظر القلب الی الغیر ہے یعنے جب دل کی نظر اوسکے عالم ماسوا یا اشیا ہونیکی وجہ سے غیر کی طرف اوٹھتی ہے تو یہی دل بیمار پڑجاتا اور بیماری کی علاج کا ذکر یوم عاشر مین انشاء اللہ عنقریب آتا ہے

پانچوان دن محبت کے ذکر مین - واضح ہو کہ محبت اوس توجہ اور طبعی میلان کو کہتے ہین جو ایسے غلبہ کے ساتہ ممتاز ہو جو ترجیح ارادے کے ساتہ پیدا ہوا ہو اور محبت کا تحقق دو طرف مین ہوا کرتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسا معنوی ربط ہے جو غلبہ اور عنایت کے ساتہ روابط مین موثر ہوا کرتا ہے - محبت کے علاوہ عشق - ہوا - میل - شغف - کلف چند ایسے لفظ ہین جو محبت کے مرادف اور اوسکے ہم معنی ہین - صرف قوت و ضعف کے لحاظ سے انمین ذرا ذرا سا فرق ہے اور اسی اعتبار سے اوسکے یہ مختلف اور جدا جدا نام مقرر کیے گئے ہین - علمار محققین کا جو اس مین اختلاف ہے کہ عشق اور اوسکے ہم معنی الفاظ کا اطلاق باریتعالی عز اسمہ کے حق مین جائز ہے یا نہین تو یہ صرف لفظی نزاع ہے اس مسئلہ مین ہر شخص ایک طرف گیا ہے اور طرح طرح کی موشگافیان کی ہین چونکہ اوسکا بیان ہماری اس مختصر تحریر مین سما نہین سکتا اسلیے قلم انداز کرتے ہین - لیکن یہ یاد رہنا چاہیے کہ انسان مین محبت کا مادہ نیچرل اور فطرتاً ہے یعنے ہر بچہ محبت پر مجبول و مفطور ہوتا ہے وجہ یہ کہ ادنی سے ادنی بچہ سرسری نظر مین ارادے سے متمیز اور مستثنی نہین ہوتا - علاوہ ازین محبت تمام اصول و قواعد کی اصل اور جڑ ہے اور اوسکے گم ہونے سے دین و دنیا کے تمام انتظام درہم برہم اور نیست و نابود ہوجاتے ہین - محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جسپر دنیا مین ایمان و اعمال کی صحت و سقم کا دارمدار اور آخرت مین مجازات کا حصر ہے یعنے آخرت مین اسی محبت پر ثواب و عقاب مرتب ہوگا - غرضکہ دنیا و آخرت کی تمام چیزین اسی محبت کے ساتہ وابستہ ہین یہانتک کہ بعض عارفین نے ذات محبت کو عشق کے ساتہ تعبیر کیا ہے اور اصطلاح و تعبیر مین مناقشہ نہین ہوسکتا ہے ~ وللعاشقین فیما یعشقون مذاہب یعنے عاشق لوگ جس چیز کا عشق رکہتے ہین اوسمین اونکے مذہب ہوا کرتے ہین - سمنون محب رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ محبت کے سوا کوئی ایسا مقام نہین ہے جسپر تغیر اور زوال عارض نہوتا ہو صرف محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جسے کبہی زوال نہین ہوتا بلکہ خدا سے لایزال اور ازل الآزال مین اوسکا استعمال کیا جائے - محبت کی دو قسمین ہین ایک وہ محبت جو مربوب مخلوق کی طرف سے رب اور خالق کی جانب ہو یعنے بندہ کا خدا سے محبت کرنا دوسری وہ محبت جو رب اور خالق کی طرف سے مربوب و مخلوق کی جانب ہو یعنے خدا کا بندہ سے محبت کرنا - بندہ کا خدا سے محبت کرنیکا یہ مطلب ہے کہ وہ اوسکی مقدس جناب کی طرف نزدیکی اور تقرب حاصل کرنیکا قصد کرتا ہو اور خدا کا بندہ سے محبت کرنے کے یہ معنی ہین کہ وہ اپنی طرف اوسے قریب کرنا چاہتا ہو اور ان دونون قسمون مین سے ہر ایک قسم اون احکام و آثار سے پہچانی جاتی ہے جو اوسکے ساتہ مخصوص ہین چنانچہ قسم اول کے احکام بتفصیل ذیل مذکور ہین - خدا کو ہمیشہ یاد کرنا اوسکی تعظیم و توقیر نیز ہر بات مین اوسکی

رضاجوئی ملحوظ رکہنا۔ تقرب ونزدیکی کی امید مین بیقرار رہنا۔ جوچیز اوسکی ناپسند ہو اورجس سے اوسے انکار ہو اوس سے دلی نفرت ظاہر کرنا۔ اوسکی ماموران ومنہیات کی بجاآوری مین اون چیزون کو یک لخت چہوڑ دینا جنہین اسے الفت اور نسبت ہے اوردوسری قسم کے احکام وآثار یہ ہین بندہ کی لیاقت اور قابلیت کے مطابق اپنی نعمتون سے سرفراز کرنا یعنے دنیا مین ایمان کا ثمرہ اور آخرت مین اوسکی لذت عطا کرنا۔ اغیار کی طرف التفات کرنے سے اوسے ہمیشہ محفوظ رکہنا۔ شان تعین اور اعتبار سے اوسے مجرد کرنا بعض کبار کا قول ہے کہ محبت دو قسم پر ہے ایک جنس کی محبت اپنے جنس کے ساتہ اس قسم کی محبت مین نفس کو اپنے ہم جنس کی طرف میل اور انسیت ہوا کرتی ہے اور وہ ذات محبوب کو از روے ممارست اور ملازمت کے طلب کیا کرتا ہے دوسری محبت جنس کی غیر جنس کے ساتہ اس قسم کی محبت مین انسان محبوب کے اوصاف مین سے کسی صفت کے ساتہ انسیت حاصل کرنے کی غرض سے اوسکے اوصاف دریافت کیا کرتا ہے جیسے سمع بلاکلام اور دید بلاعین۔ مین کہتا ہون محبت ایک ایسا لطیفہ ہے جو متجانسین اور متخالفین مین متفاوت نہین ہوتا مگر اپنے اون لوازمات کی وجہ سے جو خارج مین دو طور کے ساتہ مختص ہوا کرتے ہین۔ جاننا چاہیے کہ جو لوگ منعم حقیقی کی محبت مین ڈوبے ہوئے ہین اور اونکی محبت نے اونکے دلونکو پارہ پارہ کرڈالا ہے وہ دو گروہ ہین ایک تو وہ جس نے اولاً منعم کو دیکہا اور اوسکے افعال مین کمال آرزومندی اور مزید شوق ظاہر کرنیکا سبب قرار دیا ہے دوسرا وہ گروہ جس نے اولاً انعام کو ملاحظہ کیا اور اوسکی ذات مین مزید آرزومندی کا سبب اوسی کو ٹہرایا اور ان دونون مین آسمان وزمین کا فرق اور مشرق ومغرب کا تفاوت ہے وَالسَّابِقُوْنَ السَّابِقُوْنَ اُولٰئِکَ الْمُقَرَّبُوْنَ کس لیئے کہ پہلا گروہ مصائب وآفات سے ایسا ہی متلذذ ہوتا ہے جیسا کہ انعامات واحسانات سے لذت اوٹہاتا ہے اور دوسرا فرقہ نعمتون سے مطمئن ہوتا اور آفات وبلا سے مضطرب وبے قرار ہوتا ہے گو ان دونون فرقون مین بین اور محسوس فرق ہے لیکن خداتعالیٰ کی طرف سے دونون کو نیکی کا وعدہ ہے وَکُلًّا وَّعَدَ اللّٰہُ الْحُسْنٰی اس مقام پر یہ بہی جاننا لائق ہے کہ محبت مصیبت وتکلیف کی وجہ سے زائل نہین ہوتی کیونکہ اوسکی حکومت وصولت نفس مین اپنے غیر کی نسبت زیادہ شدید اور سخت جاگیر ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ محب محبت کی وجہ سے اوس چیز کا تحمل کرتا اور ایسے ثقیل بوجہ کو بخوشی اوٹہا لیتا ہے جو بدون محبت کے ہرگز اوٹہانے کی طاقت نہین رکہتا چنانچہ قیس کے قصہ مین مشہور ہے کہ اوسنے باوجود نحافت بدن اور لاغری ناقہ لیلی کے کثرت سیر کے اوسقدر صحرا کی مسافت طے کرڈالی جسکے سننے سے عقل متحیر ہوتی ہے اور یہ مشقت اور تکلیف مالایطاق اوسنے صرف اوس محبت کی وجہ سے سہی جو اوسے لیلی کے ساتہ تہی۔ اسیطرح کی اور بہت سی مثالین ہین جنہین درج کتاب کرنیسے تطویل کا خوف ہے اور یہ بہی جاننا ضروریات سے ہے کہ محبت کا مکان اور قرار کی جگہ دل کا گوشہ ہے اور جن راستون سے ہوکر وہ دل مین جاتی ہے کان اور آنکہہ ہے اور ان مین سے ہر ایک کے لیئے خواص وآثار ہین۔ کان آنکہہ

عدم ہے کیونکہ سمع مین اوس چیز کا تحقق ہوجاتا ہے جسکا تحقق آنکھہ مین اولاً ناممکن خیال کیا جاتا ہے۔ نیز محبت بڑھتی گھٹتی رہتی ہے اور کبھی محبت کی زیادتی نعوذ باللہ منہ اپنی ضد یعنے عداوت سے بدل جاتی ہے اور اسکے سات مرتبے مین اعراض ایک حجاب دو۔ تفاصل تین۔ سلب المزید چار۔ سلب القدیم پانچ۔ تسلی چھ۔ عداوت سات۔ نیز محبت ایک ایسی چیز ہے جو جسم کے خراب ہونے اور اوسکے مٹجانے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ مین نے اپنی آنکھہ سے ایک قبرستان مین دو قبرین دیکھین جو ایکدوسرے کے قریب قریب تھین اور ہر ایک دوسرے کی طرف جھکی پڑتی تھی مین نے وہان کے لوگون سے دریافت کیا کہ ان قبرون مین کون لوگ مدفون ہین جواب دیا کہ یہ قبرین دو عاشقون کی ہین جو باہم ایکدوسری طرف کھنچی چلی جاتی ہین۔ بہت سے اہل فضول نے اسبات کے یقین کرنے کے لیئے ان دونون قبرون کو ڈھاکر از سر نو بنایا ہے مگر جیسا کہ تم اب دیکھہ رہے ہو اونہون نے انجام کار ان قبرون کو ایسا ہی باہم مائل دیکھا۔ پھر یہ بھی جاننا چاہیئے کہ دوست اور دوست کا دوست اور دوست کے دشمن کا دشمن دوست ہوتا ہے اور اسیطرح دشمن اور دوست کا دشمن اور دوست کے دشمن کا دوست دشمن ہوا کرتا ہے۔ نیز دوست کے اوامر ونواہی کو دوست رکھنا اوسکی عین محبت ہے اور اوسکے امر ونہی سے عداوت رکھنا عین دشمنی ہے یہی وہ نکتہ ہے جسکی رعایت سالک کے لیئے ایک نہایت ضروری اور اہم بات ہے اور بیان سے وہ خدشہ بھی دفع ہوجاتا ہے جو بعض دلون مین اکثر اوقات گذرا کرتا ہے وہ یہ کہ جب ایک شخص خدا کی محبت کو اپنے دلمین جگہ دیدیگا تو اوسے نبی عربی صلے اللہ علیہ وسلم اور آپکی آل پاک اور آپکے والدین نیز بچون اور پڑوسیون وغیرہ کی محبت کیونکر حاصل ہوسکتی ہے حالانکہ محبت کے یہ اقسام وہ ہین جنکی بابت احادیث وآثار ناطق ہین اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیئے کہ محبت کبھی ایک طرف سے متحقق ہوتی ہے نہ دوسری طرف سے پس جو محبت کہ خدا کی طرف سے پیدا ہوتی ہے اوسکے لیئے تو ضرور ہے کہ بندہ کی محبت اوسکے پیچھے اپنا ظہور کرے لیکن اسکا عکس ضروری نہین ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور کبھی محبت کا تحقق دونون طرف سے ایکساتھ ہوتا ہے اور دونون جانب سے ایک خاص کشش پیدا ہوجاتی ہے یہانتک کہ عین وسط مین دونون کا وصال اور التقا ہوجاتا ہے اس قسم کی محبت کو صوفیہ کے نزدیک **منازلہ** کہتے ہین یہ معلوم ہوا کہ محبت کے تمام اقسام مین منازلہ کو زیادہ شرف وامتیاز حاصل ہے اور یہی مرتبہ سب سے افضل واعلی ہے محبت کا اوسط مرتبہ وہ ہے جس مین خدا کی طرف سے بندہ کی محبت ملحوظ رکھی گئی ہے اور ادنی درجہ بندہ کا خدا سے محبت کرنا ہے اسیلیئے ایک محقق شاعر نے کہا ہے **شعر** اَنتَ الحَبِیبُ وَلٰکِنِّی اَعُوذُ بِہٖ ❊ مِن اَن اَکُونَ مُحِبًّا غَیرَ مَحبُوبِ ❊ یعنے تو میرا محبوب ہے لیکن مین اسبات سے پناہ مانگتا ہون کہ محب تو ہون اور محبوب نہ ہون بعض اہل تصوف فرماتے ہین کہ محبت کی دوسری اور تیسری قسم ایکدوسرے سے کبھی جدا اور الگ نہین ہوا کرتی اسیواسطے ایک شاعر نے کہا ہے ع اولم تر نیل ارجو دا طلب ❊ [illegible] تو **واضح** ہو کہ محبت کی حقیقت ہم پانچوین دن کے ابتدا مین قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کر آئے ہین جیسا تمہین معلوم ہوچکا اب ہم یہ بتانا چاہتے ہین کہ محبت کے لیئے اوسکے آثار واحکام کے لحاظ سے بہت سے مراتب

ہین اور اوسمین مشائخ رضی اللہ عنہم کی بہت ہی لطیف عبارتین اور نتیجہ خیز اشارے ہین منجملہ اونکے ایک یہ ہے کہ استاد ابو القاسم قشیری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ محبت کیا ہے؟ محب کا اوسکی صفات مین محو ہونا! اور محبوب کو بذاتہ ثابت کرنا۔ ابو یزید بسطامی کا قول ہے کہ اپنی طرف سے کثیر کو قلیل جاننا اور محبوب کی طرف سے قلیل کو کثیر یقین کرنا محبت ہے۔ سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ طاعات کی بجا آوری اور تعمیل مین سرگرم اور مستعد رہنا اور مخالفات سے دوری اختیار کرنا محبت ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ دل کے میلان و رجحان کو محبت کہتے ہین۔ ابو عبد اللہ نساجی کہتے ہین کہ مخلوق مین لذت پانا اور خالق جل و علا مین ہلاک و فنا ہو جانا محبت ہے۔ ابن عبد اللہ رحمہ اللہ عنہ فرماتے ہین کہ جو چیز ماسوا محبوب سے اندھا بہرا کر دے اوسے محبت کہتے ہین۔ مین کہتا ہون محبت ایک ایسا نور ہے جو جمال محبوب کی قدرت کی پشت و پناہ ہوا کرتا ہے۔

چھٹا دن اسلام کے پانچون رکنون کے بیان مین۔ واضح ہو کہ اسلام کے تمام ارکان مین جو سب سے بڑا اور عظیم الشان رکن ہے وہ ایمان ہے امام ابو حنیفہ اور آپکے اصحاب اور ابراہیم بن ادہم اور ذوالنون مصری اور ابو یزید بسطامی اور ابو سلیمان دارانی اور حارث المحاسبی اور جنید اور سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین کے نزدیک صرف تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ایمان ہے لیکن امام مالک اور شافعی اور احمد بن حنبل اور فضیل بن عیاض اور بشر حافی اور خیر النساج اور سمنون المحب اور ابو حمزہ بغدادی رضی اللہ تعالی عنہم کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان اور عمل بالجوارح تینون چیزون کا نام ایمان ہے اس اختلاف کی وجہ سے دونون مذہبون پر بہت سے فروعات متفرع ہوتے ہین اور جن عادل اور ثقہ لوگون نے ان دونون مختلف مذاہب مین وجہ توفیق و تطبیق بیان کی ہے وہ حقیقت مین نہایت ہی عظمت کے قابل و لائق تقلید توفیق ہے وہ یہ کہ عمل فرع اور تصدیق اصل ہے لیکن جس شخص نے فرع کو اصل مین درج کر دیا ہے گویا اوسکے کلام کا مدار علیہ استعارہ ہے۔ اسرار سے مین نہایت شیرین مشرب یہ ہے کہ ایمان جیسا کہ رب کی صفت ہے ویسا ہی مربوب مخلوق کی بھی صفت ہے پس جو ایمان کہ رب کی صفت ہے وہ خدا تعالی کا اپنے بندے کو تکوین کی رویت سے چھڑانا ہے اور جو ایمان کہ مربوب کی صفت ہے وہ خدا کے وجود اور اوسکی وحدت کے ساتھ عینی یقین کرنے سے عبارت ہے اور اقرار اور عمل فی ذواتہا ماہیت کے لوازمات اور خارج مین دلائل انّی سے ہین پس یقین عینی ہی دراصل ایمان ذہنی ہے اور اقرار و عمل ایمان خارجی۔ یہی وجہ ہے کہ تم صوفیون کو دیکھتے ہو کہ وہ اسبات کے قائل ہین کہ ایمان ظاہر و باطن مین ایک ہی چیز ہے یعنے قلب۔ اور ظاہر بہت سی مختلف چیزین ہین انتہی۔ پھر جاننا چاہیے کہ ایمان کا گھٹنا بڑھنا ایک ایسا مسئلہ ہے جس مین علماء نے سخت اختلاف کیا ہے اگرچہ اس مقام مین اونکے مختلف اقوال نقل کرنے کی گنجائش نہین لیکن جو بات اونکے تمام اقوال مختلفہ کو جامع ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص نے ایمان مین کمی بیشی جائز رکھی ہے اوسنے ایمان سے ظاہری ایمان مراد لیا ہے اور جو ایمان مین

زیادت ونقصان کو منع کرتا ہے اوسکی مراد ایمان سے باطنی ایمان ہے واللہ اعلم۔
بعض اکابر کہتے ہین کہ جو ایمان اللہ تعالی کی طرف سے ہے وہ تو بڑھتا گھٹتا ہے نہین۔ اور جو ایمان انبیاء علیہم السلام کی طرف سے
حاصل ہوا ہے وہ بڑھتا تو ضرور ہے لیکن گھٹتا نہین ہان جو ایمان انکے غیر کی طرف سے پہونچا ہے اوس مین زیادت ونقصان دونون
باتین پائی جاتی ہین پھر یہ بہی معلوم کرنا چاہیے کہ ایمان ذہنی اگرچہ زیادت ونقصان کے ساتھ متصف نہین ہوتا مگر ضعف و قوت
کے ساتھ ضرور متصف ہوا کرتا ہے اور ان دونون باتون مین بہت بڑا فرق اور آسمان زمین کا تفاوت ہے کیونکہ زیادت و
نقصان مقولۂ کم سے ہے اور ضعف وقوت مقولۂ کیف سے البتہ ایمان خارجی زیادت ونقصان کے ساتھ متصف ہوا کرتا ہے۔ نیز
یہ بات بہی معلوم کرنیکے قابل ہے کہ مشائخ رحمہم اللہ ایمان اور اسلام مین فرق بیان کرتے ہین اور اسبارے مین اون کے
مختلف اقوال ہین اون مین سے ایک جماعت تو اس طرف گئی ہے کہ اسلام اور ایمان مین کچھ فرق نہین ہے بلکہ دونون لفظ ایک
ہی مفہوم کے لئے وضع کیئے گئے ہین وہ اسپر یہ دلیل پیش کرتے ہین کہ خدا تعالی نے سورۂ ذاریات مین فرمایا ہے کہ فَاَخْرَجْنَا
مَنْ کَانَ فِیْہَا مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِیْہَا غَیْرَ بَیْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِیْنَ ہ دیکھیے یہان جن لوگونکو مومنین کہا گیا ہے
اون ہی کو مسلمان بہی فرمایا ہے معلوم ہوا کہ ایمان اسلام دونون مرادف اور ہم معنی لفظ ہین علی ہذا القیاس دوسرے
موقع پر یون ارشاد ہوا ہے اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰہُ صَدْرَہٗ لِلْاِسْلَامِ اس آیت مین یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کے لوازمات باطن
مین ہین اور بعض لوگ ان دونون لفظون مین فرق کرتے اور جدا جدا عنوان سے بیان کرتے ہین اور اپنے مدعا پر ایک تو
خدا تعالی کا وہ واجب التسلیم فرمان پیش کرتے ہین جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حق مین ظہور مین آیا کہ اِذْ قَالَ لَہٗ رَبُّہٗ
اَسْلِمْ حالانکہ اسپر سبکا اتفاق ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قلب اس سے پیشتر ہی ایمان کی صفت حاصل کیئے ہوئے
تہا معلوم ہوا کہ اسلام۔ ایمان کے علاوہ کوئی اور چیز ہے۔ دوسرے خدا تعالی کا قول منافقون کے بارہ مین کہ لَا تَقُوْلُوْا
اٰمَنَّا وَلٰکِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا۔ یہان سے بہی صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام اور بات۔ پہر جن لوگون
نے ایمان واسلام مین فرق بیان کیا ہے اونکی اسمین مختلف عبارتین ہین بعض تو وجہ فرق یہ بیان کرتے ہین کہ اسلام
عام ہے اور ایمان خاص اور بعض کہتے ہین کہ تحقیق اور اعتقاد کو تو ایمان کہتے ہین اور فروتنی و انقیاد کو اسلام۔ اور بعضے
کہتے ہین کہ ایمان کی تحقیق کو اسلام اور اسلام کی تحقیق کو ایمان کہتے ہین۔ بعض کا قول ہے کہ اسلام ظاہر ہے اور ایمان باطن۔
مین کہتا ہون کہ ایمان اور اسلام حقیقت مین تو دو لفظ مختلف ہین لیکن ان دونون کے معنی ایک ہی ہین جیسا کہ سابق
کے بیان سے واضح ہو چکا۔ پہر یہ بہی واضح رہے کہ ایمان کے۔ معرفت کے ساتھ مرکب ہونے اور معرفت کے۔ توحید کے ساتھ
ترکیب پانے اور توحید کے۔ ایمان کے ساتھ مرکب ہونے مین قوم نے کلام کیا ہے اور اسمین بہی اونکی بہت سی مختلف عبارتین اور

دوسری باتین جنہین ہم خارج از بحث سمجھکر قلم انداز کرتے ہین لیکن پہر بہی اے مخاطب جب تو ہمارے اس مختصر رسالہ مین غور و تامل سے
دیکھیگا تو تجہے وہ بات معلوم ہو جاےگی جو اونکے کلام کا حاصل اور لب لباب ہے۔
اسلام کا دوسرا رکن جو تمام عبادات کا اصل الاصول اور رکن اعظم ہے نماز ہے - واضح ہو کہ نماز شرعی اصطلاح مین ارکان
مخصوصہ کو کہتے ہین اور کبہی ایسا ہوتا ہے کہ صلوۃ کا لفظ بولکر ذکر مراد لیتے ہین اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ان دونون لفظون مین سے
ہر ایک لفظ کا دوسرے کیلئے اکثر اوقات استعارہ کیا جاتا ہے۔ نماز درحقیقت مومن کی معراج اور راحت شہود کا مقام ہے
بعض کہتے ہین کہ نماز حضور کا ذریعہ و آلہ ہے مین کہتا ہون کہ ان دونون لفظون کے ایک معنی ہین کیونکہ غیبت اور حضور کا طرد انکے عکس کی مانند ہے لیکن قوم نے نماز پر
آلہ کا لفظ اطلاق کرنے سے تسامح کیا ہے اور نماز کو مومن کی معراج کہنے کی غرض یہ وجہ ہے کہ حدیث مین یون ہی واقع ہوا ہے گا اس سے مراد و مقصود صرف مقام
ہے - اور واضح ہو کہ یہانتک جس چیز کا بیان ہوا اوسکا مدار نماز کی کیفیت پر رہا رہی نماز کی کمیت و مقدار سو معلوم کرنا چاہیئے کہ جو شخص
تو نماز مین اپنے نفس مین جمعیت اور اطمینان پائے اوسپر واجب ہے کہ بحکم قوت محبت اور اوسکے غلبہ کے لحاظ سے ہمیشہ اتنی زیادہ سے زیادہ ہزار رکعت
اور کم سے کم سو رکعت اُن فرائض و سُنن کے علاوہ پڑہے جو صبح شام پڑہے جاتے ہین اور جو شخص حالت نماز مین اپنے نفس مین تفرق و پریشانی
پاتا ہے وہ یا تو نماز کے علاوہ مراقبہ وغیرہ مین جمعیت پاے گا یا اوسے یہان بہی پریشانی حاصل ہوگی تو جو شخص اپنے نفس مین
پوری اور کامل جمعیت پاتا ہے اوسے جائز ہے کہ ان زوائد کو چہوڑکر انکے غیر کے حاصل کرنے مین کوشش کرے ۔ ہان جو شخص اپنے
نفس مین تفرق اور پریشانی پاتا ہے اوسے نماز کا بکثرت استعمال کرنا چاہیئے تاکہ قرب نوافل حاصل او خاطر جمعیت پیدا ہو جاے
خلاصہ یہ کہ نماز کی کیفیت وکمیت بشرطیکہ اوسمین معمول سے زیادہ بڑہکر زیادتی ہو احسن مقامات ہین لیکن جو شخص
ان دونون کے جمع کرنے کی توفیق نہین دیا گیا ہے اوسپر نماز کی کیفیت کی رعایت کرنی ضروری اور ضمنی بات ہے اور جسطرح
نماز کی کیفیت کی رعایت ضروری ہے اوسی طرح نماز کے سوا مراقبہ وغیرہ کی کیفیت بہی ملحوظ نظر رکہنی ضرور ہے اور جو شخص
صفت کیفیت سے عاری ہو اوسے کثرت نوافل ترک کرنی ہرگز جائز نہین پس جس شخص سے یہ دونون باتین فوت ہو جائین
اوسپر اوسکی مان کو ماتم کرنا چاہیئے پہر علما کا اسمین بہی اختلاف ہے کہ زوائد اور نوافل کو چہپانا بہتر ہے یا ظاہر کرنا ایک گروہ
نے تو لوگونکی آنکہو نمین ریا کی مخالطت پر نظر کرکے یعنے اسبات کا لحاظ کرکے کہ زوائد کے ظاہر کرنے مین نمود و ریا حاصل ہوتی ہے پوشیدہ
کرنیکا حکم دیا ہے اور ایک گروہ نے اس اعتبار سے کہ ریا سے احتراز کرنیکے لیئے عبادات کا ترک کر بیٹہنا عین ریا ہے اظہار و
اعلان کا حکم لگایا۔ مین کہتا ہون کہ اے مخاطب اگر تو نے اپنے نفس پر نوافل کا پڑہنا واجب ٹہیرا لیا ہے
تو اب اونہین ریا سے بچنے کے لیے ترک کر دینا حقیقت مین شیطان کا ایک گلوگیر پہندا اور تزویر کا جال ہے۔ نفس نے
نفس نے تیرے وقت کو پالیا ہے اور وقت قاطع تلوار ہے۔ اور اگر تو نے اپنے نفس پر واجب نہین ٹہیرایا تو بہتر یہی بات ہے کہ

خلوت اور تنہائی مین ادا کر اگر ممکن ہو ورنہ تجھے اختیار ہے چاہے تو اس خوف سے اونہین ترک کر دے کہ دیکھنے والون کی
نظرون مین نمود و ریا معلوم ہونگے اور چاہے ادا کر۔ لیکن ترک کرنیکی صورت مین تو خوب سمجھ لے کہ تو مرائی اور وہ ریا پہنچانیوالا
کیونکہ دیکھنے والون کا یہ گمان کہ تو ریا کرتا ہے اونکے اعمال اکارت اور ضائع ہونیکا سبب ہے اور جب یہ ہے تو تو بھلائی اور نیکی
حاصل کریگا اور ادا کرنیکی صورت مین اونکا ثواب عظیم اور اجر جزیل جمع کرے گا۔ غرضکہ بہر حال تو نیکی اور بھلائی کو پہنچیگا یا
اور نوافل کو اپنے نفس پر ہمیشہ کیلئے واجب و فرض کر لینے مین دوام وصال کیطرف اشارہ ہے جو مراتب کمالات کا معراج
اور بہر حال مطلوب عالی ہے واللہ اعلم۔ اسلام کا تیسرا رکن **روزہ** ہے اور وہ شرعی اصطلاح مین مفطرات
ثلثہ یعنے دن مین کہانے پینے اور عورت کے ساتہ ہمبستر ہونے سے رکنا اور باز رہنا ہے بشرط نیت دن میں جو روزہ کا
معیار ہے۔ **مین کہتا ہون** روزہ تمام عبادتون سے افضل و اشرف عبادت ہے بلحاظ اخفا و کتمان حدیث قدسی مین
آیا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ خدا تعالی فرماتا ہے اَلصَّوْمُ لِیْ وَاَنَا اَجْزِیْ بِہٖ یعنے روزہ خاص میرے
لیئے ہے اور مین ہی اوسکی جزا اور مکافات دونگا نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگو! تم اپنے پیٹون کو بہوکا رکہاو
اپنے جگرون کو پیاسا مارو اور جسمون کو لاغر کرو ممکن ہے کہ تمہارے دل حق سبحانہ و تعالی کو عیاناً اور کہلم کہلا دیکہہ سکین اور
اس عظیم الشان تجلی کی اعزاز سے سرفرازی حاصل کرین۔ جنید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ روزہ مسلک طریقت کا نصف حصہ
ہے کیونکہ طریقت کی دو شاخین ہین ایک باطنی شاخ دوسری ظاہری۔ ظاہری شاخ کے چار اصول ہین جن مین سب سے
بڑی اصل تہوڑا کہانا کہانا ہے۔ پہر روزہ کے بارہ مین مشائخ رحمہم اللہ کے مختلف طریقے ہین بعض تو وہ مین جو کہتے مین
کہ تمام دنیا بمنزلہ ایک دن کے ہے اور ہمین اوسمین روزہ رکہنا ضرور ہے پس وہ روزہ پر مواظبت کرتے اور اپنی تمام عمر اسمین
گذار دیتے ہین جیساکہ عیسی علیہ السلام کا داب تہا۔ اور بعض وہ ہین جو ایکدن کا روزہ رکہتے اور دوسرے دن افطار
کرتے ہین جیساکہ داؤد علیہ السلام کا روزہ تہا کہ آپ ایکدن روزہ سے ہوا کرتے تہے اور ایکدن افطار کیا کرتے تہے اس روزہ
کی فضیلت و بزرگی حدیث شریف مین آئی ہے اور جناب رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بہت کچہ تعریف فرمائی ہے
بعض مشائخ وہ ہین جو ایام بیض یعنے ہر چاند کی تیرہوین چودہوین پندرہوین کا روزہ رکہتے ہین اور اسکے سوا ہر مہینے
کے دس روزے اور بہی رکہا کرتے ہین اور کچہ حضرات ہر روز روزہ کی نیت کر لیتے ہین لیکن اگر ما حضر اونکے لیئے تیار ہو گیا تو
افطار کر لیا بشرطیکہ چاشت کے وقت سے تجاوز نہین کیا مگر جب چاشت کے وقت سے متجاوز ہو گئے تو پہر افطار نہین
کرتے بلکہ روزہ کو پورا کرتے ہین۔ جناب سلطان المشائخ حضرت نظام الدین بداؤنی قدس سرہ نے فرمایا کہ لوگو! تمہین
اپنی تمام عمر روزہ مین گذارنا لازم ہے اور اگر یہ تم پر شاق اور گران ہو تو اتنا تو ضرور ہو کہ اپنی عمر کا بیشتر حصہ روزہ مین

پورا کرو۔ اگرچہ یہ بہت ہی قلیل اور کم درجہ ہے لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت اسکی وجہ تقدیر ارشاد ہو فرمایا پیر اور جمعرات اور جمعہ کا روزہ رکھو۔ اور بعض مشائخ وہ ہیں جو رمضان کے علاوہ اور کوئی روزہ نہیں رکھتے اور بعض وہ ہیں کہ چند روز تک پے درپے اور متواتر روزے رکھے چلے جاتے ہیں یہانتک کہ دیکھنے والوں کو گمان ہوتا ہے کہ کبھی افطار ہی نہیں کرینگے۔ اور کچھ مشائخ وہ ہیں جو علی التواتر صوم وصال کے عادی ہو گئے ہیں۔

میں کہتا ہوں سالک پر واجب وضروری ہے کہ اپنی عادت کو عبادت سے الگ اور ممتاز کر دے اور بلحاظ مقدار افطار کے زیادہ روزے رکھنے کا قصد کرے زیادہ نہ ہو تو مقدار افطار کے برابر ہی روزے رکھے اور ہمیشہ ان دونوں باتوں کی رعایت پیش نظر رکھے مشائخ کے طریقوں میں سے جس طریق میں کہ ممکن ہو۔ اسکے بعد یہ بھی **واضح** رہے کہ بعض لوگ صوم وصال سے منع کرتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں اسکی ممانعت آچکی ہے۔ لیکن اے مخاطب تو جانتا ہے کہ صوم وصال کوئی مذموم اور بری چیز نہیں ہے بلکہ محمود اور پسندیدہ ہے اور جو شخص اسکی توفیق دیا گیا ہے اوسے بشارت وخوشخبری ہو۔ حدیث شریف میں جو صوم وصال کی ممانعت آئی ہے وہ تحریمی ممانعت نہیں ہے بلکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ضعیف امت پر شفقت ومہربانی کے لحاظ سے منع فرمایا ہے کہ مبادا وہ اس بار کو اپنے سر پر رکھ لیں اور پھر نباہ نہ سکیں اور روزے کے فرض ہونے میں اسطرف اشارہ ہے کہ انسان کو اکثر اوقات بھوکا رہنا چاہیئے اسلیئے کبراء نے فرمایا ہے کہ بھوک میں خدا کا کھانا ہے

اسلام کا چوتھا رکن زکوٰۃ ہے جسکے معنی شرع کی اصطلاح میں سال بھر کے گذرنیکے بعد نصاب میں سے ایک معین رقم خرچ کرنیکے ہیں لیکن صوفیوں کے نزدیک زکوٰۃ کے معنی یہ ہیں کہ سالک اپنی تمام عمر خدا تعالیٰ کی رضامندی اور خوشنودی حاصل کرنے کے لیئے جان ومال کے صرف کرنے میں بسر کرے۔ یہیں سے سہل بن عبداللہ تستری نے فرمایا ہے کہ صوفی کا خون قابل قصاص نہیں ہے اور اوسکا مال ہر شخص کو مباح ہے اور اسیطرف حق سبحانہ وتعالیٰ کا یہ ارشاد لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّوْنَ اشارہ کر رہا ہے یعنے جبتک تم اپنی پیاری اور چاہیتی چیز راہ خدا میں صرف نکرو گے ہرگز فلاح وکامیابی پر فائز نہ ہو گے۔ بذل مال کا یہ مطلب ہے کہ اوسکے مالک ہونے سے پیشتر یا مالک ہونیکے وقت راہ خدا میں صرف کر دیا جائے کیونکہ مال کا ایک ساعت کے مقدار بھی روکنا حقیقت میں بخل اور نیچے درجہ کی کنجوسی ہے جسے صوفی لوگ انتہا سے زیادہ ننگ وعار رکھتے ہیں اور بذل نفس کے یہ معنی ہیں کہ اپنی تمام حواس اور دل کو خداوندی جلال اور ساری سرائر کو اوسکے جمال میں صرف کر دے۔ ازان بعد مال زکوٰۃ لینے میں بھی مشائخ کا اختلاف ہے۔ ایک گروہ تو اسطرف گیا ہے کہ مال زکوٰۃ بانیت لے لینا جائز ہے کہ ایک مسلمان بھائی کی گردن دین الٰہی سے سبکدوش ہوتی ہے اور ایک جماعت اسبات کی قائل ہوگئی ہے کہ صوفیوں کو مال زکوٰۃ لینا منع ہے کیونکہ اون کا فقر وافلاس اضطراری نہیں بلکہ اختیاری ہے۔ اسیطرح سوال کرنا بھی

تہوڑا سا اختلاف ہے اور اسجگہ ایک نہایت باریک و دقیق نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث شریف مین آیا ہے الیدُ العلیا خیرٌ مِنَ السُّفلی۔ یعنے اونچا ہاتہ نیچے ہاتہ سے بہتر و افضل ہے اور یہ ظاہر بات ہے کہ جو شخص کثیر التعداد مال خرچ کرتا ہے اوسکا ہاتہ اونچا ہوا کرتا ہے بخلاف اوسکے جو شخص قلیل التعداد مال صرف کرتا ہے اوسکے ہاتہ کو نیچے ہاتہ سے تعبیر کرتے ہین اور یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ متمول اور دولتمند آدمی جب فقیر کو ایک درہم دیتا ہے تو اوسے غیبی خزانہ سے دس درہم عطا ہوتے ہین اوس سبب سے تو فقیر کا دست بالا ہوا اور مالدار کا ہاتہ نیچا۔ الحاصل زکوۃ کی فرضیت مین اسطرف اشارہ ہے کہ انسان کو ایثار و سخاوت اختیار کرنا چاہیئے اور کرم و بخشش کا خوگر ہونا ضرور ہے۔

اسلام کا پانچوان رکن حج ہے۔ شرع کی اصطلاح مین حج کہتے ہین بیت اللہ کے گرد گہومنے کو اون شرطون کے ساتہ جو شارع نے مقرر فرمائی ہین ہر زمانہ اور عام ایام مین نہین بلکہ خاص دنون اور مقررہ اوقات مین لیکن صوفیون کے نزدیک سالک کو اپنے دل کی زیارت کرنا بلحاظ اسکے کہ وہ خانۂ خدا ہے نہ اصنام اور بتون کا گہر حقیقت مین حج ہے۔ اس حج کی شرطین حواس کو ضبط کرنا اور توبہ کی ابتدائی زمانہ سے موت کے وقت تک خطرات و وساوس کی نفی کرنا ہے اور جس گہر کو خدائے رب الجلیل نے معمور و آباد کیا ہے اوسکا طواف اوس گہر کے طواف سے اولی اور زیادہ مقدم ہے جسے خلیل نے آباد و معمور کیا ہے۔ کعبہ کا سفر اون لوگون کے لئے جو دور دراز شہرون سے آتے ہین اپنے وطن اور قیام گاہ سے منازل و مسافتون کا قطع کرنا ہے اور دل کا سفر اون لوگون کے واسطے جو وحدت حقیقی کے گوشہ نشین ہین حجابون اور اعتبارون اور قیدون کا قطع کرنا ہے اور حج کی فرضیت مین اسطرف اشارہ ہے کہ مسجدون مین حاضر ہوکر عبادتون کو اپنے اوپر لازم کرین اور ضرورت کے علاوہ وہان سے باہر نہ نکلین۔

ساتوان دن - مذموم و رذیل خصلتون۔ ناشائستہ و نکمی عادتون کے چہوڑنیکے ذکر مین۔ **واضح ہو** کہ سالک کیلیے تمام باتون سے زیادہ اہم اور ضروری بات یہ ہے کہ دنیاوی امور اور کہانے کی خواہش اور فرج کی شہوت اور حب جاہ و منصب اور نمود و ریا عجب و کبر غرور و نخوت۔ غیظ و غضب۔ کینہ و حسد۔ اور زبان سے محترز و مجتنب رہے اور ہم ان تمام خصائل رذیلہ کو جدا جدا عنوان سے ذرا تفصیل کے ساتہ بیان کرتے ہین۔

دنیا واضح ہو کہ سب سے پہلے سالک کو اسبات کے معلوم کرنا ضروری ہے کہ دنیا کیا چیز ہے تاکہ اوسپر ہویدا ہو جائے کہ اسکے چہوڑ دینے مین ثواب دیا جاؤنگا اور رکہنے مین عذاب کا مستحق و سزاوار ٹہرونگا۔ پس معلوم کرنا چاہیئے کہ انسان کی معاش اور طرز معاشرت مین چار طرح پر دنیا متحقق ہوتی ہے **ایک** بلحاظ صورت و معنی **دوسری** بحیثیت عدم صورت و عدم معنی **تیسری** یہ کہ دنیا صورۃً تو متحقق ہے لیکن معناً نہین **چوتھے** اسکا برعکس۔ پہلی قسم تو دنیا کی وہ ہے کہ انسان کے پاس کفاف سے زائد مال و متاع ہو اور دوسری قسم وہ ہے کہ اوسے اخلاص کے ساتہ طاعت الٰہی میسر ہو۔ تیسری قسم وہ کہ آدمی اپنی منکوحہ کا حق

محض خدا کی خوشنودی و رضاجوئی کی غرض سے ادا کرتا ہو چوتھی قسم وہ ہے کہ خدا کی طاعت و بندگی مین ریا کی گندگی آمیز ہو۔ پہلی اور چوتھی قسم تو مذموم اور ناپسندیدہ ہے۔ ہان دوسری تیسری ادنیٰ قسم ممدوح اور پسندیدہ ہے لیکن پہلی قسم استبداد رحبکی بستی مین ہے جیساکہ دوسری قسم غایت درجہ کی بلندی رکھتی ہے اور یہ بہی جاننا چاہیے کہ سالک کے لیئے ضرور ہے کہ ہمیشہ عمل او تذکر و تفکر کے ساتہ خداتعالیٰ کی رضاجوئی اور خوشنودی مین ڈوبا رہے لیکن یہ حالت بدنی صحت اور جسمانی تندرستی پر موقوف ہے اور صحت جسمانی اوسیوقت حاصل ہوسکتی ہے جبکہ قوت اور لباس اور مکان کی طرف سے فارغ البالی میسر ہو۔ خداتعالےٰ نے شہد کی مکھی کو فرمایا کہ اِنِ اتَّخِذِیۡ مِنَ الۡجِبَالِ بُیُوۡتًا وَّ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا یَعۡرِشُوۡنَ ثُمَّ کُلِیۡ مِنۡ کُلِّ الثَّمَرٰتِ فَاسۡلُکِیۡ سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلًا۔ یعنے تو پہاڑون مین گہر بنالے اور درختون مین اور جہان لوگ چہتریان ڈالتے ہین اپنی بساط کر سے پہر تو طرح طرح کے میوے کہا ان لعد تابعدار ہوکر اپنے پروردگار کی راہون مین چل۔ اس سے معلوم ہوا کہ سالک کے واسطے قوت لباس۔ مکان کا مہیا ہونا ضرور ہے اور یہ تینون چیزین اسباب پر موقوف ہین۔ پس ان تینون چیزون مین سے وہ مقدار جو انسان کے لیئے ضروری اور لابدی ہے جب دنیا سے باین نیت حاصل کرے گا لوگون سے سوال کرنے اور ذلت کے ساتہ اونکے آگے ہاتہ پسارنے سے بچ جائے تو وہ ابنائے دنیا سے ہوگا اور نفس کو محفوظ کرنے کی نیت سے حاصل کریگا تو بلاشبہ ابنائے دنیا سے شمار کیا جائیگا۔ واضح ہو کہ ہاں اگر سالک کے پاس ہو تو

خواہش طعام واضح ہو کہ پیٹ تمام مہلکات کا منبع اور آفات و مصائب کا سرچشمہ ہے اور سالک کے لیئے اتنا ہلو مین بجز اسکے کہ پیٹ کو بہوکا مارکر اس خواہش کو توڑدے اور کوئی چیز زیادہ اہم اور ضروری نہین ہے پس جو شخص پیٹ کو بہوکا رکہے گا قریباً قریباً تمام آفات و مصائب سے محفوظ رہے گا۔ سالک کو چاہیے کہ صبح و شام تہجد کے بعد صرف ایک لقمہ پر قناعت کرے تاکہ دن کا روزہ اور رات کا تہجد اوس سے فوت نہوجائے اور جو شخص اپنے عادتی کہانیکی مقدار کم اور گہٹانا چاہے اوسی مشہور روایت کی بنا پر چند طرق استعمال مین لانے چاہیئن۔ لبعض کہتے ہین اسکا طریقہ یہ ہے کہ جو شخص ہمیشہ دو روٹیان کہاتا ہے وہ ہر روز ایک روٹی کے ساتوین حصہ کی چوتہائی کم کرتا رہے۔ اور بعض کہتے ہین اسکی صورت یہ ہے کہ پہلے دن کہانیکو گیلی لکڑی سے تول کر اوسے سایہ مین ڈال دے اور ہر دن اوسی سے وزن کرتا رہے لکڑی دن بدن کچہ نکچہ خشک ہوتی جائیگی اور وزن گہٹتا جائیگا۔ جب لکڑی بالکل خشک ہوجائے تو اوسے علیحدہ کردے اور اوسیکے وزن کے برابر دوسری گیلی لکڑی لیکر کہانیکا وزن کرے غرضکہ ہمیشہ اسیطرح کرتا رہے یہانتک کہ اوسے وہ عادت حاصل ہوجائے جسکی وجہ سے ساٹہ روز تک بدون کہائے زندگی بسر کرسکے۔ بعض صوفی کہتے ہین کہ وقت کو ٹالکر کہانا کہایا کرے مثلاً ہفتہ کے دن صبحکو کہانا کہایا تو اب اوسے اتوار کو چاشت کیوقت اور پیر کو دوپہر زوال

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تغیر اور ضمنی کے بعد غرضکہ اسیطرح معمولی کہانے مین ملحاظ اوقات تغیر و تبدل کرتا رہے عنقریب مقصود حاصل ہوگا۔

مین کہتا ہون اسبارہ مین زیادہ محتاط اور سہل بات یہ ہے کہ جسقدر آٹے کی روٹی بہوک کی مقدار کہانیکا عادی ہو اوسے تولے اور ہر روز اوس مین سے تین چینون کی مقدار علیحدہ کرکے باقی کا وزن کرتا جائے یہانتک کہ کچہ بہی باقی نرہے۔ پہر مشائخ رضی اللہ عنہم کا اس مین بہی اختلاف ہے کہ سالک کو کس قسم کا کہانا کہانا چاہیئے بعضے فرماتے ہین کہ جو کی روٹی اور نمک کا سالن تمام غذاؤن مین بہتر و اولی غذا ہے۔ اور بعضون کا بیان ہے کہ سالک کو ایسی غذا کہانی لائق ہے کہ جس مین چکنائی اور شیرینی بہت کم ہو۔ بعض کہتے ہین کہ کسی قسم کے کہانے کی کوئی خصوصیت نہین بلکہ جسطرح کا کہانا میسر ہو تناول کرے بشرطیکہ لطیف ہو **مین کہتا ہون** صوفی کو اسبات مین حد سے زیادہ کوشش اور مبالغہ کرنا چاہیئے کہ کہانے کے اہتمام اور اوسکے فراہمی کے انتظام کی وجہ سے اوس شغل مین تغیر واقع نہو جو اوسے خدا کے ساتہ وابستہ ہے پس اوسکے لیے بہتر اور عمدہ طریقہ یہ ہے کہ جو کو چہڑنے اور پہٹک لینے کے بعد بغیر چہنا آٹا پکا کرلے بعد کہائے اور اوسکے بعد ساتہ کسیطرح کا سالن نہو لیکن بایں شرط کہ اوسکا ربط معنوی ٹوٹ نہ جائے اور نہ اوس چیز مین فتور پڑے جسکا تعلق خدا کے ساتہ ہے علی ہذا القیاس اوسکا نفس اسپر مطمئن اور ساکن بہی ہو اور جو شخص اسکی قدرت نرکہے اور اس طریقہ کو نباہ نہ سکے اور ربط کی محافظت مین اہتمام کرنا اور جو حلال چیز میسر ہوجائے اوسکا کہا لینا جائز ہے کیونکہ مرد کی قیمت اوسکی ہمت ہے اور جب یہ ہے تو جسکی ہمت اوسکے پیٹ مین داخل ہوتی ہے اوسکی قیمت وہ ہے جو پیٹ سے باہر آتی ہے۔

خواہش فرج جاننا چاہیئے کہ سالک پر واجب ہے کہ کبہی بہولکر نکاح نکرے اور اگر اوسپر شہوت کا غلبہ ہو تو بہت دنون تک پیٹ کو بہوکا رکہکر اس شہوت کی قوت کو توڑدے۔ لیکن جو شخص اپنے فرج کے تحفظ پر قدرت رکہتا ہے اور آنکہہ کو شہوت سے محفوظ نہین رکہہ سکتا اوسے تنہائی مین بیٹہکر اور غیر آباد جنگلون اور سنسان صحراؤن مین رہکر اسکا علاج کرنا چاہیئے اور اگر فرج کی شہوت و خواہش پر بہی قدرت نرکہتا ہو تو اوسے نکاح کرلینا جائز ہے اور یہ بہی جائز ہے کہ خواہش جماع کا اون دواؤن سے علاج کرے جو منی کے جوش اور برانگیختگی کو تسکین دین بشرطیکہ حکما اوسکے لیے یہ علاج تجویز بہی کرین اور وہ اسکی وجہ سے کسی ایسے مرض مین مبتلا نہ ہوجائے جو کسی سخت اور سنگین حالت کو واجب کرتا ہو۔ الغرض جب سالک ان باتون کے کرگذرنے کے بعد نکاح کا ارادہ کرے تو اوسے منکوحہ کے بارے مین اسبات کی رعایت مدنظر رکہنی ضرور ہے کہ بجز قضائے شہوت کے منکوحہ کسی اور طرح کا حصہ اسکے متعلق نہو تاکہ یہ سالک خدا کی راہ سے دور نہ جا پڑے اور من کل الوجہ منقطع نہو جائے اور یہ تمام باتین سالک کو ابتدائے سلوک مین عمل مین لانی چاہیئین کیونکہ جب اوسکی معنوی قوت شدت اختیار کرلیتی ہے اور وہ اوج کمال پر جا پہونچتا ہے تو اب اوسے ہر بات کا اختیار ہے

ہو چاہیے کرے۔ اسبارے مین میری راے یہی ہے جو بیان کر آیا اور اے مخاطب تو اسبات کو جانتا ہی ہے کہ ربط معنوی کا حفظ تمام مطالب مین اہم مطلب اور جملہ مقاصد مین اعلی درجہ کا مقصد ہے اور جب یہ ہے تو مذکورہ بالا امور کو اسکے تابع اور محکوم کر دینا چاہیے۔

جاہ۔ قدر و منزلت کے طلب کرنے اور شہرت کے پہیلانیکو جاہ کہتے ہین جو اہل تصوف کے نزدیک نہایت ہی مذموم اور ذلیل خصلت ہے ہان اسکے مقابلہ مین عاجزی انکساری گوشہ نشینی گمنامی نیک اور حمیدہ خصائل ہین۔ جو شخص طالب جاہ ہوتا ہے اوسکا باطن مدح و ثنا مین ضرور راغب و مائل ہوا کرتا اور ذمت سے متنفر ہوتا ہے گو کہ جاہ اپنی ظاہری حیثیت سے یا تو مدح کرنیوالیکا شکر اور نکتہ چینی کرنے والے پر غضبناک ہوتا ہے جیسا کہ اکثر مخلوق کا حال دیکہا جاتا ہے یا لسان شکر اور غضب اور جوارح کو مکافات سے روک لیتا ہے لیکن مدح و ذم مین برابری کر کے ذم کو دفع کرتا اور مدح کو میٹ دیتا ہے پس ان دونون مرتبون کا بین اور وسط بیشک خصال حمیدہ سے ہے کیونکہ جاہ اکثر اوقات نمود و ریا کو مقتضی ہوا کرتا ہے البتہ تہوڑا سا جاہ طلب کرنا غیر عبادات مین بلا شبہہ محمود اور پسندیدہ ہے تاکہ دنیا کی آفات و مصائب سے سلامتی مین رہے اور قطع جاہ کے لئے تمام طریقون مین زیادہ قوی اور موثر طریقہ گوشہ نشینی اور گمنامی ہے۔ پس جو شخص گہر مین گوشہ نشین ہے اور اوسکی شہرت دور دور تک پہیلی ہوئی ہے ایسے شخص کا حب جاہ سے خالی ہونا مشکل اور بہت مشکل ہوا کرتا ہے **مین کہتا ہون** خلق سے قبولیت اور عزت کا طلبگار رہنا جاہ ہے اور یہ ایک ایسا مرض ہے جسکا علاج بالضد ہونا چاہیے یعنے ایسے شخص کو لازم ہے کہ مخلوق سے اپنی اون عادات کی بابت سوال کرے جنہین وہ مکروہ اور ناپسند رکہتی ہے اور جب مخلوق سے اپنی برائیان سنے تو اپنے تئین ذلیل و حقیر شمار کرے جیسا بعض ثقات سے نقل کیا گیا ہے جنہین سے ایک شبلی رضی اللہ تعالی عنہ بہی ہین۔

ریا۔ لوگون کے دلون مین اپنی قدر و منزلت اور حرمت و وقعت پیدا ہونیکا طلبگار رہنا ریا ہے بدن کی آراستگی ظاہر کر کے اور عادت و قول و عمل اور اتباع کو مزین و مرتب کر کے مثلاً نحافت اور لاغری کا بتکلف ظاہر کرنا۔ صوف اور پیوند دار جامہ کا پہننا۔ امر بالمعروف نہی عن المنکر مین بڑی سرگرمی اور مستعدی ظاہر کرنا کثرت نوافل بیہ کیفیت و کمیت کے ساتہ مواظبت کرنا۔ خلائق کے دلونکو مائل و راغب کرنیکے لئے دوستی کا ظاہر کرنا طرح طرح کے صدقات و خیرات پر اقدام کرنا یہ سب ریا کے اقسام ہین ان جہان آشوب فتنون سے بچنے اور امن مین رہنے کا ایک صرف یہ طریقہ ہے کہ عزلت اور گوشہ نشینی اختیار کرے۔

عجب۔ نفس کا خاص اپنے لئے نعمت دیکہکر اوسے منعم حقیقی کی طرف منسوب نکر کے طالب عظمت ہونا عجب ہے۔ پس جو شخص نعمت کو خدا تعالی کی طرف سے جانکر اوسکے زوال اور فنا ہو جانیکا خوف دل مین رکہیگا اوسکی جانب عجب یعنی عظمت کی خواستگاری

ایسی مائل و متوجہ ہو گی۔ عجب میں بہت سی آفتیں اور مصیبتیں مضمر ہیں سب سے بڑی آفت یہ ہے کہ سالک اپنی کوشش میں
اشتغال سے عین کامیاب ہو گیا مغرور ہو جائے حالانکہ یہی ایک بات اوسکے حق میں سم قاتل کا اثر رکھتی ہے اور یہی ایک خیال
اوسکے واسطے صریح ہلاکت کا باعث ہوتا ہے **میں کہتا ہوں** اس آفت و بلا سے بچنے اور نجات پانے کی غرض سے یہ علاج
کرے کہ معجب اور نخوت پسند شخص اون صفات کی طرف متوجہ ہو جنہیں اپنے نفس میں کامل نہیں پاتا کیونکہ انسانی افراد میں ایک بھی
ایسا شخص ملنا ناممکن ہے جو ناقص اور غیر مکمل صفات سے خالی ہو اور کوئی ایسا انسان جو عجب و نخوت کے سوا تمام صفات
کاملہ کو جامع اور حاوی ہو دنیا بھر میں موجود نہیں ہے لیکن جو شخص اس علاج کیلیے اپنی صفات ناقصہ کی طرف توجہ کرنے کی
توفیق نہیں دیا گیا ہے اوسے چاہیے کہ کسی دوسرے کو اس بات کا حکم کرے جو اوسکے ساتھ دلسوزی اور حکمت آمیز وعظ سے نصیحت کرے اور
کہے کہ یہ شائستہ اور زیبا خصلتیں جو تجھمیں پائی جاتی ہیں خدا کا عطیہ ہے اور اوسکی طرف سے تجھے عنایت ہوئی ہیں۔
تیرا ان خداداد نعمتوں پر اترانا نہ صرف تعجب بلکہ سخت حیرت کی بات ہے اور ان نعمتوں کو اپنے نفس کیطرف منسوب کرنا سراسر
جہالت و حماقت ہے۔ خود میں چند روز تک اس مہلک اور خطرناک مرض میں مبتلا رہا انجام کار بعض مشائخ کی خدمت
فیضدرجت میں حاضر ہو کر فاتحہ کی امداد طلب کی اونہوں نے مرض کی تشخیص کے بعد نہایت پر اثر الفاظ میں نصیحت کی
اور سورہ فاتحہ پڑھکر دم کیا خداتعالی نے اپنے لطف شامل اور کرم عمیم سے موجودہ مرض کی ایسی بیخکنی فرمائی کہ پھر اوسکا
اثر کبھی نہیں پایا گیا۔ خدا کا شکر اور اوسکی تعریف ہے۔ عجب کے مرض کا دوسرا علاج یہ ہے کہ شخص اون لوگوں کی
صحبت کی طرف متوجہ ہو جو نعمتوں میں فائق اور دولت و بزرگی میں غیر معمولی شہرت رکھتے ہوں تاکہ اوسکے عجب کی شوکت
ٹوٹ جائے بالفعل حاصل ہے کیونکہ جب غیر کے پاس وہ نعمت دیکھیگا جو اسکی نعمت پر ہر طرح کا تفوق رکھتی ہے تو خود بخود
اسکے عجب کی حشمت و شوکت ٹوٹ جائے گی۔ مرض عجب کا تیسرا علاج یہ ہے کہ تاریخی کتابوں کا بنظر غور مطالعہ کرے
اور گذشتہ لوگونکے قصص و احوال کی طرف متوجہ ہو کیونکہ خدا کی زمین میں ہر زمانہ میں بہت سے لوگ گذرے ہیں جنہیں
ایک کا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر فوقیت رکھتا ہے۔ وفوق کل ذی علم علیم ۞

کبر۔ واضح ہو کہ کبر کی دو قسمیں ہیں ایک باطنی دوسری ظاہری۔ باطنی کبر نفسانی خلق کو کہتے ہیں اور اگرچہ کبھی اون
اعمال پر بھی کبر کا اطلاق ہو جاتا ہے جو اعضا سے صادر ہوتے ہیں لیکن حق بات یہ ہے کہ باطنی خلق و عادت پر کبر کے لفظ کا
اطلاق کرنا بہتر و اولی ہے کیونکہ جب یہ خلق اعضا سے ظاہر ہوتا ہے تو اوسے تکبر کہا جاتا ہے اور جب اعضا سے ظاہر نہیں
ہوتا تو کبر کہا جاتا ہے۔ بہرحال انسان کا صفات کمال میں اپنے نفس کو اوس شخص پر تفوق دینا جسپر تکبر کرتا ہے
کبر ہے وجہ یہ کہ کبر۔ متکبر علیہ۔ اور متکبر بہ دونوں کو مستدعی ہوا کرتا ہے اور اس تعریف سے کبر۔ عجب سے جدا اور ممتاز ہو گیا

کیونکہ عجب معجب کے علاوہ اور کسی چیز کو مقتضی نہین ہوا کرتا اگر اس فرق کو نظر انداز کر دیا جائیگا تو عجب و کبر دونون قریب قریب ہو جائینگے کیونکہ دونون مین آدمی اپنے تئین غیر کی نسبت قابل عظمت خیال کرتا اور غیر کو ذلیل و حقیر سمجھتا ہے گو یا جس قدر اپنے آپکو صاحب عظمت سمجھتا ہے اوسیقدر غیر کی تحقیر جائز رکھتا ہے۔ اگرچہ کبر کے اسباب انگنت اور بیشمار ہین لیکن میرے نزدیک اس زمانہ مین سب سے زیادہ قوی اور اعلیٰ درجہ کا سبب علم ہے بالخصوص علم کلام اور ریاضی اور طبعی اور الٰہی اور منطق اور مناظرہ کیونکہ مین برابر دیکھ رہا ہون کہ ان فنون والون کے دلون مین علماء فقہ و حدیث اور اہل تفسیر کی بالکل قدر و منزلت نہین ہے اور جب اونکا علماء کی نسبت یہ حال ہے تو جاہل بیچارے کس گنتی مین ہین اور اصحاب معقول و منقول کے دونون گروہ باستثناء بعض اون صوفیون کی (جو ہر وقت شوق و ذوق کے دریا مین ڈوبے رہتے ہین اور قیل و قال کے گرد نہین گہومتے اور جنہون نے اپنی تمام عمر ان حجابون کے کھولنے نہ کتابون کے جمع کرنے نیز تصفیہ باطن مین نہ تزکیہ ظاہر مین صرف کر دی ہین ذرا بہی وقعت نہین کرتے بلکہ عوام کالانعام کو اونپر بزرگی دیتے اور اونکی جناب مین وہ لایعنی اور بیہودہ باتین منسوب کرتے ہین جو عوام کی طرف بہی نسبت کرنا جائز نہین رکہتے چنانچہ مین نے اونمین سے بعض لوگون کو خود اپنے کانون سے اپنے اولیاء زمانہ کی تعریف کرتے ہوئے یہ الفاظ کہتے ہین کہ یہ معطل اور بیکار نفوس ہین جہوٹ پر اصرار کرنیوالے اور شریعت کے خلاف کرنیوالے یہی لوگ ہین اور اسی مقام سے جناب رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد اَلعِلمُ حِجَابُ اللّٰہِ الاَکبَر کے معنے خوب سمجھ مین آسکتے ہین۔ اَعُوذُ بِاللّٰہِ مِن شُرُورِ اَنفُسِنَا وَمِن سَیِّاٰتِ اَعمَالِنَا۔ الغرض کبر سے نجات پانے اور بچنے کا طریقہ گوشہ نشینی اور کتب تواریخ و سیر کا مطالعہ کرنا ہے تاکہ عبرت کی آنکہ کہلے اور غرور و کبر کی گردن ٹوٹے۔

غرور حقیقت امر مین خطا کرنا اور اس خطا کو صواب اعتقاد کرنا غرور ہے۔ غرور کا مبنیٰ اور مدار علیہ خدا تعالیٰ اور اوسکی صفات سے جاہل ہونا ہے یعنے جو شخص حق سبحانہ اور اوسکی صفات سے جاہل ہوتا ہے غالباً ہمیشہ مبتلائے غرور رہتا ہے گو غرور کے اسباب مختلف ہین لیکن سب مین زیادہ قوی سبب دنیا ہے کیونکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ جب انسان کے قدمون کو دنیاوی جاہ و جلال بوسہ دیتے ہین تو وہ اوسے خدا تعالیٰ کی کرامت و عزت گمان کرتا ہے اور جب دنیا اوس سے منہ موڑ لیتی ہے تو اوسے خدا تعالیٰ کی طرف سے ذلت و رسوائی خیال کرتا ہے حالانکہ یہ محض دہوکا اور جہالت ہے ایک شخص کے قبضہ مین دنیا کا آجانا یا اوسکے پہلو مین سے دنیا کا چلا جانا خداوندی کرامت اور آلہی اہانت نہین ہے بلکہ حقیقت مین کرامت حق سبحانہ کی اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو۔ دولتمند اور مالدار سے ظہور مین آئے تو۔ اسیطرح دراصل اہانت خدا تعالیٰ کی معصیت و نافرمانی کا نام فقیر سے ظاہر ہو تو۔ متمول سے صادر ہو تو

دمین تیری زندگی کی قسم کہاکر کہتا ہون کہ امراض غرور نکمت اور بے شمار ہین انتہائی درجہ کا غرور وہ ہے جو اہل سلوک کیلئے واقع ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیا و ما فیہا کو چہوڑ کر خدا تعالی مین مشغول و مصروف ہو جاتے اور اوسکی جناب مقدس مین پہونچنے اور اوس سے تقرب حاصل کرنے کا قصد کرتے ہین لیکن ان مراتب کے طے کرنیکے بعد شیطان اونہین غرور دہوکے مین ڈال دیتا ہے یعنے جب خدا تعالی اونکے واسطے معرفت کے دروازے مین سے کوئی دروازہ کہول دیتا ہے تو شیطان اس وجہ سے کہ اون سے بکثرت عداوت رکہتا ہے اونپر غفلت کا پردہ ڈالتا اور معرفت الہی سے محجوب کر دیتا ہے۔

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ - خداوندا تو ہمارے گناہ بخشدے اور ہمارے قدمونکو ثابت و قائم رکہہ اور ہمین کافرون کی قوم پر مدد دے۔ غرور سے نجات پانیکا طریقہ خدا تعالی اور اوسکی صفات کا عالم ہونا اور اپنے غیر سے پند و نصیحت کا سبق حاصل کرنا ہے۔

غضب اور کینہ غضب ایک قلبی آگ ہے جو اسوقت انتقام کے لئے دل مین بہڑکتی ہے جبکہ انسان اپنے نزدیک دیکہتا ہو کہ جو اوسکی شان کا مقابلہ نہین کرسکتی اور یہ مذموم اور بدترین خصلت ناری ہونیکی وجہ سے شیطانی عنصر رکہتی ہے اس خصلت مین عدالت و انصاف عمدہ اور قابل مدح بات ہے اسکا استیصال اور بیخکنی بہت مشکل ہے لیکن ہان جب توحید کی حالت کو غلبہ ہوتا ہے تو اوسوقت اسکا استیصال ہو جاتا ہے۔ اسکے مقہور و مغلوب کرنے کے دو طریقے ہین ایک یہ کہ غضب کے اسباب دفعیہ مین کوشش کیجائے اور وہ اسباب چہہ چیزین ہین۔ عجب۔ کبر۔ مزاح۔ عیب جوئی۔ حرص۔ اون لوگونکی جستجو اس خصلت کے اضداد کے ساتہ غالب آگئے ہین۔ دوسری علم و عمل۔ یعنے اون اخبار کا غور سے مطالعہ کرنا جو اس خصلت کی برائی اور مذمت مین وارد ہین اور اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ کا ہمیشہ ورد کرنا نیز ہیئت کو بدل ڈالنا۔ مثلاً اگر غضب کی حالت مین کہڑا ہتا تو بیٹہہ جائے بیٹہا ہتا تو کہڑا ہو جائے۔ اگر کروٹ کے بل لیٹا ہتا بیٹہہ جائے بیٹہا ہتا تو کروٹ کے بل لیٹ جائے علی ہذا القیاس جس ہیئت پر غضب بڑہے اوسے چہوڑ کر دوسری ہیئت اختیار کرے یا ٹہنڈے پانی سے وضو کرے یا دو رکعتین سجدہ کرے یا خدا تعالی سے یون دعا مانگے۔ اَللّٰہُمَّ رَبَّ مُحَمَّدِنِ النَّبِیِّ اغْفِرْ ذُنُوْبِیْ وَ اَذْہِبْ غَیْظَ قَلْبِیْ مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ یعنے خداوندا۔ اے محمد نبی کے پروردگار میرے گناہ بخشدے اور میرے دل کے غیظ و غضب کو دور کر۔ اور مجہے گمراہی مین ڈالنے والون اور ہلاک کرنیوالے فتنون سے پناہ مین رکہہ۔ یہ سب باتین عمل مین داخل ہین۔ انکے بجالانے سے غصہ ٹہنڈا ہو جاتا اور کینہ کی آگ دب جاتی ہے واضح ہو کہ جو شخص برا کہے اوسکے مقابلہ مین افضل و بہتر بات تو یہی ہے کہ سکوت اور خاموشی اختیار کرے لیکن اگر جواب دے تو بہی جائز ہے مگر ہر بات کے ترکی بہ ترکی جواب دینے کی رخصت نہین حتی کہ اوسکی گالی کے مقابلہ مین خود بہی گالی دے اور فحش کے مقابلہ مین فحش بکے اور غیبت کے مقابلہ مین غیبت

کرے بلکہ اس قسم کا جواب دینا جائز ہے جس مین جھوٹ اور فحش نہو مثلاً یون کہے کہ او احمق چپ رہ۔ یا۔ او جاہل موند بند کر۔ اور اس بیہودہ گوئی سے باز رہ۔ کیونکہ ایسے آدمی بہت کم ہوتے ہین جن مین اُن دونون باتون مین سے کوئی بات نہ پائی جاتی ہو زیادہ نہین تو اس قدر تو ضرور ہوتا ہے کہ حماقت و جہالت کی کوئی شاخ اور کوئی حصہ یا شعبہ موجود ہوتا ہے۔ امام حجۃ الاسلام رضی اللہ عنہ نے اسیطرح فرمایا ہے۔ نیز ایسے شخصکو لازم ہے کہ غیر فحش لفظ کی عادت ڈالے جیسے ناکس ناہموار بے نوا وغیرہ۔ میرے اُستاد جناب شیخ نظام الحق والدین کو (خدا تعالی جنت مین اونکے درجے اونچے کرے) جب اپنے خادمون مین سے کسی پر غصہ آتا تو یون فرمایا کرتے تھے کہ اے مسلمان تو نے ایسا کیا۔ یہ بھی جاننا چاہیے کہ غصے کا پی جانا اگر بالاختیار اور مع القدرت ہے یعنے باوجودیکہ بدلا لینے کی قدرت رکھتا ہے مگر پھر بھی غصے کو پی جاتا ہے تو یہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کی صفت مین سے ہے اس مرتبہ اور اس مقام والون کے لیئے وہ چیز ہے جسکے ساتھ جزا دیئے جائینگے اور اگر غصے کا پی جانا اس سبب سے ہے کہ اوس سے بدلا لینے کی طاقت نہین رکھتا اور اوس تک اپنا ہاتھ نہین پہونچا سکتا تو ایسے شخص مین کینہ پیدا ہوجاتا ہے جو بمنزلہ اوس ہوبل کے ہے جو آگ کو اپنے دامن مین چھپائے رکھتی ہے جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اوس مین سات چیزین پیدا ہو جاتی ہین۔ ایک حسد جسکا ذکر عنقریب آتا ہے۔ دوسری شماتت یعنے کسی پر آفت و مصیبت پڑنے سے خوش ہونا اور اوسکے سامنے اسکا ذکر کرنا۔ تیسری اوس سے کلام نکرنا اور اگر سلام کرے تو جواب تک نہ دینا۔ چوتھے اوسے حقارت کی نگاہ سے دیکھنا پانچویں جھوٹ اور فحش کے ساتھ اوسکی غیبت کرنا۔ اور جس چیز کو وہ مخفی رکھنا چاہتا ہے اوسکا اعلان دینا چھٹے اوسپر مضحکہ اڑانا اور مسخرے پیش آنا ساتوین موقع پاکر اوسے مار پیٹ سے ایذا پہونچانا اور کسیکو اوسکی ایذا اور مار پیٹ پر ابھارنا اور آٹھوین اوسکے ایفاء حقوق مین تقصیر کرنا اور صلہ رحم اوس سے قطع کرنا۔ پس جو شخص ان خصلتون کو انکے اضداد سے بدل دیگا اوسے طریقت مین صدیق کہا جائیگا اور جو شخص کسیکے حق مین ان باتون کو عمل مین لائیگا اوسے زندیق کا خطاب دیا جائیگا اور جو شخص ان دونون مرتبون مین سے بیچ کا مرتبہ اختیار کرے گا وہ بھی قابل التعریف نہ ہوگا کیونکہ غضب کے بعد معاف کرنے مین اوسکے لیئے خدا کی مقدس جناب مین بہت بڑا خطرہ ہے وجہ یہ کہ اوسنے اون لوگونکی مدح مین ارشاد فرمایا ہے جو باوجود انتقام پر قدرت رکھنے کے غصہ کو پی جاتے ہین۔ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ۔ یعنی پرہیزگار وہ ہین جو غصہ کو پی جاتے اور لوگونکا اون کے قصور معاف کر دیتے ہین۔

حسد غیر شخص کو جو خدا تعالی کی طرف سے نعمت پہونچی ہے اوس سے ناخوش ہونا اور اس بات کو دل سے دوست رکھنا کہ یہ نعمت اوس سے زائل ہوجائے اسکو حسد کہتے ہین۔ اور یہ ایک کیفیت ہے کہ جب کسی شخص پر طاری ہوتی ہے تو یہ شخص غیر کے رنج و غم مین پڑنے سے خوش ہوتا اور اوسکے خوش ہونے اور رفاہیت مین زندگی بسر کرنے سے محزون و غمگین رہتا ہے۔ اوس

کیفیت ہمیشہ اوسے لازم رہتی ہے کبھی جدا نہین ہوتی جیسا کہ روزمرہ تجربہ مین آرہا ہے **غبطہ** اور رشک سے کہتے ہین کہ غیر کو نعمت
و نعمت مین دیکھکر ناخوش ہو نہ زوال نعمت کو دوست رکھتا ہو لیکن ہمیشہ اس آرزو مین رہتا ہو کہ کاش مجھے بھی وہ فضیلت و بزرگی
حاصل ہو جو غیر کو حاصل ہے اور کبھی حرص غبطہ کو **منافسہ** سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غبطہ
یعنے رشک کرنا مومن کا وصف ہے اور حسد منافق کی عادت اور جب یہ ہے تو غبطہ محمود اور حسد مذموم ٹھہرا لیکن ایک
مخصوص صورت ایسی بھی ہے جہان حسد مذموم نہین ہوتا اور وہ یہ کہ کسی فاجر یا کافر کو کوئی ایسی نعمت پہونچے جس سے وہ فتنہ
اور فسادون کی آگ بھڑکانے مین مدد لیتا ہے۔ پس اسوقت چونکہ یہ نعمت فتنہ و فساد کا ذریعہ اور آلہ ہے اسلیئے اوسکے زوال
کی خواہش کرنا اور کافر و فاجر سے نعمت کے چھن جانیکو دوست رکھنا جائز ہے۔ الغرض جو شخص اپنے دلمین برائی کی محبت
متمکن پائے اور اوسکے ظاہر کرنیکو مکروہ و ناپسند جانے نیز اپنے دل سے اوسکے دور و زائل کرنے مین حتی الامکان کوشش
کرے تو خدا تعالی سے امید ہے کہ اوسکے سر پر معافی کا تاج رکھا جائے۔ ہان جو شخص اپنے دل مین برائی کی محبت دیکھے اور
اوسکے مٹانے مین کوشش نکرے بلکہ اس برائی کے ساتھ خوشی ظاہر کرے خواہ زبان سے خواہ اعضا سے تو اس مین اوسکے
لیئے بہت بڑا خطرہ ہے اور ان دونون کا توسط اختیار کرنا بھی گناہ سے خالی نہین بلکہ اس حسد کی قوت و ضعف کی مقدار
کے مطابق اوسے ضرور گناہ پہونچیگا اور حسد سے نجات پانیکے دو طریقے ہین ایک علمی دوسری عملی۔ علمی طریقہ تو یہ ہے کہ حاسد
اپنے ذہن مین اسباب کو خوب سمجھ لے کہ حسد کا وبال و ضرر دین و دنیا مین اوسی پر پڑے گا اور محسود فیہ کو دارین مین
خیر و خوبی اور نفع حاصل ہوگا۔ حاسد کو دنیا مین تو یون ضرر پہونچیگا کہ وہ ہمیشہ حزن و غم مین مبتلا رہے گا کیونکہ اوسکا
حسد تقدیر الہی اور قسمت ازلی مین کچھ بھی نافع اور مفید نہ پڑے گا اور محسود فیہ کو دنیا مین یون نفع پہونچیگا کہ اوسکا حسد
کرنے والا ایک ایسے سخت اور خطرناک مرض مین مبتلا ہے جس سے جانبر ہونا نہایت مشکل اور دشوار ہے پھر دین مین حاسد کو
ضرر پہونچنے کی یہ صورت ہے کہ چونکہ وہ دنیا مین محسود کو ہاتھ پاؤن اور زبان وغیرہ دل سے تکلیف پہونچاتا اور تعدی و ظلم سے
کام لیتا تھا اس لیئے خدا کے دربار مین ظالم کے لقب سے پکارا جائیگا اور محسود کی برائیان جو حقیقت مین مظلوم ہے
اسکے اعمال کے جسٹر مین نقل کیجائینگی اور اسکی نیکیان محسود کے دفتر اعمال مین درج ہون گی۔ محسود کو دین مین یون
نفع پہونچیگا کہ جب وہ مظلوم ہے تو اوسکی برائیان حاسد کے اعمالنامہ مین منتقل ہونگی اور حاسد کی نیکیان اسکے جسٹر
اعمال مین اندراج پائین گی۔ حسد سے نجات پانے کا عملی طریقہ یہ ہے کہ سالک حسد کے تمام اسباب یعنے کبر عجب
غضب جاہ کو اپنے باطن سے مجاہدے کے ساتھ دفع کرے اور ایسا قلع قمع کرے کہ پھر اوسکا اثر تک دل مین باقی نرہے
اور ان تمام اسباب مین سے ہر ایک مقام مین اوسکے خلاف اور برعکس راہ چلے۔

زبان - جاننا چاہیے کہ زبان جو انسان کے مآل و انجام کا اصل الاصول اور مدار علیہ ہے اوسے ایسی باتون مین صرف کرنا واجب ہے جو آدمی کو دین و دنیا مین نفع دے اور آخرت کی نہایت صعب اور دشوار گہاٹیون مین کام آسکے جو شخص ایسی باتون کے علاوہ کسی اور مصرف مین اوسے صرف کرے گا وہ نقصان و ٹوٹے مین پڑے گا۔ پس عجیب غریب اور بانمزہ قصّے کہانیون اور فاسد مذہبون - باطل عقیدون اور صحابہ کی باہمی معرکہ آرائیون اور جنگون کی حکایتین زبان پر لانی خاصکر ایسی طریقہ پر جو بعض حضرات صحابہ کے حق مین طعن و تشنیع کا توہم پیدا کرے محض باطل اور لغو ہے اسیطرح باہم جھگڑا اور مجادلہ کرنا اور زبان پر بیہودہ خوش طبعی کے کلمات اور فحش الفاظ اور گالی گلوج اور طعن کے الفاظ لانا اور ایسی چیزکی تصریح کرنا جو لوگون کی نظرون سے مخفی و پوشیدہ نہین ہے اسیطرح اون باتون کو کہلم کہلا بیان کرنا جن سے لوگون پر عیب لگایا جاسکتا ہے اور مسخر آمیز الفاظ غیبت - وعدہ خلافی - جہوٹی بات عہد بہ نیت غدر - مخاصمہ - بہتان - تزکیہ نفس چغل خوری کے کلمات زبان پر جاری کرنے - یہ سب باتین باطل اور محض فضول ہین اور چونکہ ان مین بعض کلمات ایسے بہی ہین جن مین ایک گونہ نوع تفصیل کی ضرورت ہے لہذا ہم اسمقام پر اونکی تفصیل کرتے ہین -

منجملہ اونکے ایک **لعنت** ہے بعض لوگ کہتے ہین کہ لعنت کفر اور بدعۃ اور فسق کو مقتضی ہے اور ہرحال مین تین مرتبے رکہتی ہے - ایک لعن بالوصف العام جیساکہ کسیکا یہ کہنا کہ کافرون اور بدعتیون اور فاسقون پر خدا کی لعنت ۲ دوسری لعن بالوصف الخاص یعنے کسی پر اون اوصاف کے ساتہ لعنت کرنا جو وصف عام سے اخص ہون - مثلاً یون کہنا کہ یہود و نصاریٰ اور مجوس پر خدا کی لعنت لیکن بدعتیون کے لعنت کے ساتہ اوصاف بیان کرنے یعنے اون پر لعنت کرنے مین خطرۂ عظیم ہے وجہ یہ کہ بدعت کی معرفت اور اوسکی پہچان ایک نہایت ہی دقیق اور غامض ہے اور ہر شخص کو اوسکی شناخت سخت مشکل اور بہت دشوار ہے پس تاوقتیکہ اسبارہ مین کوئی ماثور لفظ روایت نکیا جائے عوام کو بدعتیون پر لعنت کرنے سے منع کرنا لائق اور بازر کہنا سزاوار ہے - تیسری کسی معین شخص پر لعنت کرنا - مثلاً یون کہنا کہ ابوجہل لعنۃ اللہ نے ایسا کیا اور اس قسم کی لعنت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ یہ بات تواتر سے پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ ابوجہل کی موت کفر پر ہوئی لیکن ہان جو کافر ہنوز زندہ ہے اوسپر لعنت کرنے مین ایک طرح کا خطرہ ہے کس لئے کہ اوسکا مسلمان ہونا ممکن الوقوع ہے - اور کافر و مسلمان اگرچہ احتمال انتقال مین دونون مشترک ہین یعنے ممکن ہے کہ کافر مرتے وقت مسلمان ہوجائے اسیطرح یہ بہی ہوسکتا ہے کہ مسلمان معاذاللہ آخری وقت مین اسلام سے مرتد ہوجائے لیکن لظاہر یہی خیال کیا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ کی عام اور وسیع رحمت اوسے مرتے دم تک اسلام پر ثابت قدم رکہے کیونکہ اسلام ہی رحمت کا

بہت بڑا سبب ہے اور اس معنی کر کافر پر لعنت کرنا جائز نہین کیونکہ حقیقت مین خدا تعالی سے اسبات کا سوال کرنا ہے کہ وہ ہمیشہ کفر پر زندہ و برقرار ہو اور کفر ہی مین جان دے اور کفر کا سوال کرنا عین کفر ہے - البتہ اگر کوئی شخص کفر پر مرجائے تو اوسپر لعنت کرنا درست ہے اور جب اسلام پر جان دے تو رحمۃ اللہ کہنا چاہیئے اسیلیئے محققین نے لکھا ہے کہ جیسا لعنت کرنے مین انسان کے لیئے خطرہ ہے ویسا اوسکے ترک کرنے مین کسی قسم کا خوف و خطر نہین ہے اور جب کافر پر لعنت کرنے مین خطرہ ہے تو مبتدع مین بدرجہ اولی ہوگا لیکن اس مقام مین میرا مختار اور پسندیدہ مسلک یہ ہے کہ جس شخص پر لعنت کرنے کا قصد کیا جاتا ہے وہ دو حال سے خالی نہین ہوتا یا تو واقع اور نفس الامر مین لعنت کا مستحق و سزاوار ہوگا یا نہوگا اگر درحقیقت وہ لعنت کا مستحق ہے تو اوسپر خدا ہی کی لعنت کافی ہے ہمارا رحمت خدا سے اوسکو دور رہنا کیا کچھ تھوڑی بات ہے - نیز یہ ظاہر ہے کہ ہمارا لعنت کرنا خدا کی لعنت کے مقابلہ مین کوئی بھی وقعت نہین رکھتا اور جب یہ ہے تو ہمین کچھ ضرور نہین کہ اوسپر ہمیشہ لعنت خدا کا مینہ برساتے رہین - اور اگر وہ شخص سرے سے مستحق لعنت ہے ہی نہین تو بلاشبہہ اوسپر ہمارا لعنت کرنا گویا اپنے ہی اوپر لعنت کرنا ہے کیونکہ یہ لعنت درا‌صل ہماری ہی طرف رجوع کرتی ہی اسیلیئے شیرین اور خوشگوار مذہب یہی ہے کہ کوئی کسی پر لعنت نکرے خواہ کافر ہو یا فاجر بدعتی ہو یا فاسق یہی تقریر بجنسہ بعض محققین نے یزید بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے مین ذکر کی ہی اور جو لوگ اوسپر لعنت کرنا جائز بتاتے ہین وہ اسی سے تمسک کرتے ہین -

منجملہ اون کے ایک **مزاح** یعنے خوش طبعی ہے اور اوسکا حق ہونا بھی جائز ہے یعنے بعض خوش طبعی اس قسم کی بھی ہوتی ہے کہ جسمین کوئی ممنوع اور بُری بات شامل نہین ہوتی اور اس قسم کی خوش طبعی بلاخلاف درست اور جائز ہے -

منجملہ اون کے ایک **وعدہ** ہے - اول تو کسی سے کسی بات کا وعدہ کرلینا بلاشبہ مکروہ ہے اور مع اسکے اگر کسی نے کوئی وعدہ کر بھی لیا تو پھر اوسکے پورا کرنے اور بجالانے کا عزم بالجزم کرنا ضرور ہے ورنہ جو شخص وعدہ کرکے ایفا کا عازم نہوگا وہ منافق کہلایا جائے گا جیساکہ حدیث شریف مین اسکی تصریح آچکی ہے ہان اگر وفا پر عزم بالجزم کرنیکے بعد کوئی ایسا عذر پیدا ہوگیا جس سے یہ اپنے وعدے کو پورا نہ کرسکا تو حقیقت اور نفس الامر مین منافق نہوگا مگر صورۃً منافق کا خطاب ضرور پائے گا - اسیلیئے محتاط اور متقی لوگون کو لائق ہے کہ نفاق کی صورت سے بھی ہمیشہ محترز و مجتنب رہین اور اپنے نفس کو بغیر ضرورت معذور نہ ٹھہرائین -

منجملہ اونکے ایک **غیبت** ہے - کسی شخص کا پیٹھ پیچھے ایسا وصف ذکر کرنا کہ اگر وہ اسے سُنے تو ناخوش اور رنجیدہ ہو غیبت ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مخاطب اوس وصف سے واقفیت نرکھتا ہو کیونکہ جو شخص کسیکے وصف سے خود واقف ہو وہی وصف اوسکے سامنے بیان کرنا درحقیقت غیبت مین داخل نہین ہے - غیبت نہ صرف زبانی الفاظ ہی پر موقوف ہے بلکہ تعریض اور اشارے اور غمز و رمز بلکہ ہر وہ چیز جس سے یہ مقصود مفہوم ہوتی ہو غیبت مین داخل ہے

البتہ کسیکا یہ کہنا کہ قوم نے ایسا کہا یہ کیا بیشک غیبت نہین ہے کیونکہ اس صورت مین کسی معین شخص کا ذکر نہین ہے۔ رہا غیبت کا سُننے والا تو وہ غیبت کے گناہ سے اوسیوقت نکل سکتا ہے جبکہ اپنی زبان سے اوسکا انکار کرے اور اگر زبانی انکار مین کوئی خوف ہو تو دل سے انکار کرے لیکن جو شخص کسیکی غیبت سنکر زبان سے تو کہدے کہ بھائی چپ رہ اور فلان شخص کی غیبت نہ کر مگر اوسکا دل انکار نہین کرتا بلکہ کہنے والی کی تصدیق کرتا ہے تو ایسا شخص منافق ہے۔ جن مواقع مین غیبت کرنا جائز ہے وہ چھ مین۔ ایک یہ کہ جفا کار و ظالم کا ظلم آشکار کرنا مثلاً قاضی نے ایک شخص پر ظلم کیا تو اس مظلوم کو جائز ہے کہ امیر کے پاس جاکر قاضی کی غیبت کرے اور جو ظلم اسکے لیئے روا رکھا گیا ہے اوسے صاف صاف بیان کردے۔

دوسری یہ کہ جو بات شرع مین ممنوع و منکر ہو اوسکے مٹنے اور اصلاح و راستی کی طرف رد کرنے پر مدد چاہنا اس صورت مین بھی کسیکی غیبت جائز ہے تیسرے فتوے لینے کے وقت مثلاً کسیکا مفتی کے سامنے یون کہنا کہ میرے بھائی نے مجھپر ظلم کیا آپ مجھے اور اوس مین ٹھیک اور صحیح فیصلہ دیجیئے۔ چوتھے یہ کہ کسی مسلمان کو برائی سے بچانے اور معصیت مین گرفتار ہونے کے لیے غیبت کرنا مثلاً ایک شخص کسی بدعتی کی طرف مائل ہے اور تجھے اسبات کا خوف ہے کہ اگر یہ شخص چند روز تک بدعتی کی جانب یونہی مائل رہا تو ضرور اس مین بدعت سرایت کرجائیگی باین لحاظ تونے اوسکے سامنے بدعتی کی غیبت کی اور اوسے بدعت کی تیرہ و تاریک گڑھے سے نکالنے کی غرض سے بدعتی کو ایک بُری اور غیر خوش آیند لقب سے ذکر کیا۔ پانچوین یہ کہ ایک شخص کسی ایسے نام سے شہرت رکھتا ہے کہ بدون اوسکے ذکر کیئے پہچانا نہین جاتا۔ مثلاً کسی لنگڑے اور نابینا کی نسبت یہ کہنے مین گناہ نہین کہ لنگڑے نے ایسا کیا اور اندھے نے ویسا کیا لیکن تاہم اولے اور انسب بات یہ ہی ہے کہ اونہین بھی کسی اور عبارت سے تعبیر کیا جائے مثلاً یون کہا جائے کہ معذور نے یہ کیا اور بصیر نے ایسا کہا چھٹے یہ کہ جو شخص علی الاعلان اور کھلم کھلا مبتلائے فسق و فجور اور مرتکب منہیات ہو اوسکی بھی غیبت کرنا جائز ہے۔

آٹھوان دن۔ اون فضائل و خصائل کے بیان مین جن سے سالک کو آراستہ ہونا ضرور ہے۔

واضح ہو کہ سالک پر موانع رفع کرنے کے بعد واجب ہے کہ منافع و فوائد حاصل کرنے مین کما حقہ اہتمام کرے اور وہ چند امور ہین جنکی تفصیل یہ ہے۔ توبہ۔ مجاہدہ۔ زہد۔ فقر۔ تواضع۔ تقوی۔ اخلاص۔ شکر۔ توکل۔ یقین۔ ایثار۔ ذکر۔ انس۔ قرب۔ انفصال۔ تجرید۔ تفرید۔ سکر۔ صحو۔ غیبت۔ حضور۔ جمع۔ تفرقہ۔ رجا۔ خوف۔ رضا۔ حیرت۔ فنا۔ بقا۔ اونہین کیطرف حاصل کرنے کا اہتمام سالک کو ضرور ہے اور جنکے حصول کے بعد وہ معراج کمال پر پہونچ جاتا ہے مقام پر یہ بھی واضح کرنا ضرور ہے کہ جو لوگ خدا اولی امر دومین اوسکے لیئے بہت مقام واحوال ہین اور مقام و احوال مین فرق بیان کرنا لابدی بات ہے سو جاننا چاہیئے کہ مقام طالب کے اوس قرار کی جگہ سے عبارت ہے جہان وہ حسب کمال اجتہاد و کوشش کے ساتھ سلوک کرتے کرتے ٹھہر جاتا ہے اور حال اوس فضل کو کہتے ہین جو سالک طالب کے سر پر بغیر اجتہاد

وکوشش کے جناب احدیت کی طرف سے وارد ہوتا ہے پس اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقام ایک کسبی کیفیت
کا نام ہے اور حال وہبی صفت کا اسم ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ حال آتی ہے اور مقام رہتی۔ حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ
کہتے ہیں کہ حال طویل اور دراز زمانوں میں ممتد ہوا کرتا ہے۔ پہر یہ بہی واضح رہے کہ مقام کا انتہائی درجہ حال کا ابتدائی مرتبہ ہے یعنے
جہاں مقام کی انتہا ہوتی ہے وہاں سے حال کا آغاز اور شروع ہوا کرتا ہے اور اوسکی انتہا کی کوئی حد نہیں اور یہ کہ تغیر و تبدل
مقام میں جاری ہوتا ہے نہ حال میں۔ بحث سب باتیں معلوم ہوگئیں تو اب جاننا چاہیئے کہ تمام مقامات میں پہلا مقام توبہ ہے
گویا مقامات کے گہر کا پہلا دروازہ توبہ ہے جس میں داخل ہوتے ہی سالک مقامات کے مراتب طے کرنے لگتا ہے اس میں تو
سبکا اتفاق ہے مگر اس میں تہوڑا سا اختلاف ہے کہ مقامات کا انتہائی مرتبہ کیا ہے۔ صوفیوں کا ایک گروہ تو اسطرف گیا ہے
کہ آخری مرتبہ رضا ہے اور بہت بہوڑے لوگ اسطرف گئے ہیں کہ مقامات کا آخری درجہ حیرت ہے اور ایک جماعت اسبات کی
قائل ہوگئی ہے کہ بقا ہے۔ بہر حال جب تم یہ جان چکے تو اب یہ بہی سمجہو کہ لغت میں توبہ کہتے ہیں رجوع کو اور صوفیوں کے
عرف میں خدا تعالی کی طرف سے متنبہ و بیداری اور بندہ کی جانب سے ندامت و پشیمانی توبہ ہے اور یہ تعریف توبہ کی شرائط
یعنے تاسف اور ترک گناہ اور گناہ کی طرف پہر رجوع نکرنے کو شامل ہے۔ ندامت و پشیمانی کا مبدا یا تو خوف و دہشت ہے
یا حرص و رغبت یا عظمت و جبروت یعنے ندامت ان تینوں چیزوں سے پیدا ہوتی ہے پس جو ندامت کہ خوف و دہشت سے
پیدا ہوتی ہے اوسے توبہ اور نادم کو تائب کہتے ہیں اور جو رغبت سے پیدا ہوتی ہے اوسے انابت اور نادم منیب لوٹتے ہیں اور
جو عظمت و جبروت سے پیدا ہوتی ہے اوسے اوبہ اور اسکے فاعل کو اواب سے تعبیر کرتے ہیں پس کبیرہ گناہوں سے خدا تعالی کی طاعت
و بندگی کی طرف رجوع کرنا توبہ ہے اور صغیرہ گناہوں سے محبت کی جانب رجوع کرنا انابت اور نفس کو خدا تعالی کیطرف
رجوع کرنا اوبہ ہے۔ پہر توبہ کیلئے کچہ بہی ضرور نہیں کہ بعض گناہوں سے مقبول ہو اور بعض سے نہ ہو بلکہ تمام معاصی سے
مقبول ہوتی ہے پہر معصیت کے یاد کرنے اور اوسے بہلا دینے میں اہل التصوف کا اختلاف ہے۔ سہل بن عبداللہ تستری رض اور اونکے
تابعین اول کے قائل ہوگئے ہیں کیونکہ اونکا طبعی میلان اسطرف ہے کہ تائب مجاہد ہے اور جنید رضی اللہ عنہ اور اونکے تبعین
ثانی کے قائل ہیں وجہ یہ کہ اونکا رجحان اس جانب ہے کہ تائب مشاہد ہے نیز توبہ کے لیئے تابید شرط نہیں ہے بلکہ مرۃ بعد اخری
جائز ہے کیونکہ ہر چیز کا دروازہ ایک خاص وقت میں کہلتا ہے اور توبہ کا دروازہ ہمیشہ اور ہر وقت کہلا رہتا ہے پہر توبہ کے بارہ
میں مشائخ رحمہم اللہ کے بہت سے اشارات اور عبارتیں ہیں۔ ذوالنون رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ عام لوگوں کی توبہ گناہوں سے ہوا کرتی
ہے اور خاص لوگونکی توبہ غفلت سے اور انبیاء علیہم السلام کی توبہ اوس چیز میں اپنے تئیں عاجز دیکہنے سے ہوا کرتی ہے جسے
اونکے غیر نے پالیا ہے۔ نوری رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ توبہ یہ ہے کہ سالک خدا تعالی کے سوا ہر چیز کے ذکر کرنے سے توبہ

کرے۔ ابراہیم دقاق کہتے ہین توبہ اسکا نام ہے کہ تو خدا کے واسطے وجہ (ع‍) بلاقفا د گردن) ہو جیساکہ تو اس سے پیشتر قفا بلا وجہ تھا۔ رویم رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ توبہ یہ ہے کہ سالک توبہ سے رجوع کرے۔ **مین کہتا ہون** وقت کی قیمت پہچاننے کے زمانے مین موجود کے ساتہ معدوم محض ہونا توبہ ہے۔

مجاہدہ۔ نفس کو اوسکی صفات سے مجرد کرنا مجاہدہ ہے۔ اسپر تو تمام صوفیون کا اتفاق ہے کہ مجاہدہ درحقیقت ایک پسندیدہ اور مبارک صفت ہے جس سے نفسانی خواہشون کی عمدہ طور پر بیخکنی ہوتی ہے لیکن اس مین اختلاف ہے کہ مجاہدہ۔ مشاہدہ کی علت ہے کہ نہین سہل بن عبداللہ تستری رضی اللہ عنہ اور اونکے متبعین تو اسطرف گئے ہین کہ بیشک مجاہدہ۔ مشاہدہ کی علت ہے کیونکہ خداتعالیٰ اپنے کلام مقدس مین فرماتا ہے کہ وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا[ل]۔ اور دیگر اہل تصوف فرماتے ہین کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت نہین ہے بلکہ اوسکی علت عنایت ازلیہ اور مشیت اولیہ ہے جیساکہ حق تعالیٰ قرآن مجید کے دوسرے موقع پر فرماتا ہے۔ فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ وَمَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا[لا]۔ اور یہ لوگ پہلی آیت کا یہ جواب دیتے ہین کہ آیہ وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا الخ مین تقدیم و تاخیر ہے۔ لفظون مین نہین بلکہ تفسیر مین یعنے اصل مین عبارت یون ہے۔ وَالَّذِیْنَ هَدَیْنَاهُمْ جَاهَدُوْا فِیْنَا۔ **مین کہتا ہون** بیشک مجاہدہ۔ مشاہدہ کے لیئے علت نہین ہے کس لیئے کہ انبیا علیہم السلام اور اولیاء کرام کے بعض افراد ایسے ہو گذرے ہین کہ اول تو مجذوب رہے ہین اور پھر سالک ہوگئے ہین۔ چنانچہ خداتعالیٰ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مخاطب کرکے ارشاد فرماتا ہے کہ وَاَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوْحٰى اِنَّنِيْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِيْ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ۔ یعنے اے موسیٰ مینے تجھے پسند کیا اور لوگون سے چھانٹ لیا تو جو چیز تجھے وحی کی جائے اوسے گوش ہوش سے سُن۔ بلاشبہ مین ہی خدا ہون میرے علاوہ اور کوئی قابل پرستش نہین سو تو مجھی کو عبادت کر اور مجھے یاد رکھنے کے لیئے نماز قائم رکھہ۔ اور مجاہدے کی حقیقت تعینات کو مار ڈالنا اور اعتبارات کو فنا کر دینا ہے۔

زہد۔ حظ نفس کو چھوڑ دینا زہد ہے مگر مشائخ رحمہم اللہ نے اسے مختلف اشارون اور عبارتون کے ساتہ تعبیر کیا ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ہاتھون کا مال و متاع اور املاک سے خالی ہونا اور دلون کا اتباع نفس سے الگ ہونا زہد ہے۔ یحیی معاذ رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ ترک علاج کا نام زہد ہے۔ جب شبلی رضی اللہ عنہ زہد کی کیفیت سے دریافت کیئے گئے تو فرمایا تمپر افسوس ہے بھلا مجھہ کے پیچھے زیادہ قلیل کونسی مقدار ہے جس مین زہد کیا جائے اسکے بعد آپنے یون تقریر کی کہ اگر غور سے دیکھا جاتا ہے تو درحقیقت زہد کا وجود ہی نہین معلوم ہوتا کیونکہ آدمی یا تو اوس چیز مین زہد اختیار کرے گا جو اوسکی ملکیت اور قبضہ مین ہے نہین اور اسصورت مین اسکو زہد کہنا سخت

[ل] اور جو لوگ ہماری راہ مین مجاہدہ کرتے ہین ہم اونہین اپنے ملنے کی راہین دکہا دیتے ہین ۱۲

[لا] جسے خداتعالیٰ ہدایت کرنا چاہتا ہے اوس کا سینہ قبول اسلام کے لیئے کہول دیتا ہے اور جسے گمراہ کرنا چاہتا ہے اوس کے سینہ کو تنگ کر دیتا ہے۔ ۱۲

غلطی ہوگی وجہ یہ کہ اسے زہد کوئی بہی نہین کہتا یا اوسچیز مین زہد کریگا جو اوسے نقد وقت حاصل ہے اور اس صورت مین جبکہ
وہ چیز اوسکے ساتھ ہی تو پہر زہد کیونکر متصور ہوسکتا ہے۔ مین کہتا ہون پہر قدیم سے حدیث وجدید کا ترک کردینا زہد ہے۔

صبر سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ خدا تعالی کی طرف سے فرح اور کشادگی کا انتظار کرنا صبر ہے اور یہ
خدمات سے افضل و اعلی خدمت ہے مین کہتا ہون زبان یا روح سے مخلوق یا خالق کیطرف مطلقاً شکوہ و شکایت نکرنیکو صبر کہتے ہین

فقر - رویم رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ خدا کے سوا ہر موجود کو معدوم جاننا اور ہر گمشدہ کو ترک کردینا فقر ہے - نوری رضی اللہ عنہ
فرماتے ہین کہ مال نہونیکے وقت سکون اختیار کرنا اور موجود ہونیکے زمانے مین بذل و ایثار کرنا فقر ہے۔ بعض کبرا رکا قول ہے کہ جو شخص
مال خرچ کرنے سے بہی محروم اور سوال کرنے سے بہی محروم ہو اوسے فقیر کہتے ہین۔ مین کہتا ہون ہر چیز کا گم کرنا فقر ہے جو
خدا تعالی کی طرف سے ڈہونڈہی جاتی ہے۔

تواضع رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ علام الغیوب کی جناب مین دلون کو
ذلیل و عاجز کرنیکو تواضع کہتے ہین۔ جنید رضے اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ بازو کا پست کرنا اور مونڈہے جہکا دینا تواضع ہے۔
مین کہتا ہون آدمی کا جناب الہی مین ایسا پست اور عاجز ہونا تواضع ہے جیسا کہ سایہ سورج کے مقابلہ مین پست و عاجز ہوا کرتا ہے

تقوے - محققین کے نزدیک تقوی کے تین مرتبے ہین پہلا مرتبہ خدا تعالی کے ساتھ ایمان لانا ہے - پہر کام مرتبہ اوامر
الہی کے ساتھ آراستہ ہونا اور نواہی سے الگ اور جدا ہونا ہے اور اعلی مرتبہ یہ ہے کہ بندہ بتمامہ حق تعالی کی طرف متوجہ ومائل
ہوجائے - حضرات صوفیہ کے نزدیک تقوی سے یہی تیسرا مرتبہ تقوی کا مراد ہے اور اون کے لئے اسباب مین بہت سی مختلف
عبارتین ہین - چنانچہ محمد بن سبحان کہتے ہین کہ حق تعالی کے سوا تمام چیزون کو چہوڑ دینا اور سب سے کنارہ کشی اختیار کرنا تقوی ہے
سہل رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ احوال کو بقدر انفراد مشاہدہ کرنا تقوی ہے - مین کہتا ہون ہر اوسچیز سے بیزاری اور نفرت کرنا
جو تیرے دل مین متعین ہے تقوی ہے -

اخلاص - جنید رضے اللہ عنہ کہتے ہین کہ جس چیز کا خاص خدا کے لئے ارادہ
کیا جائے خواہ کوئی سا ہی عمل اور کوئی سا ہی کام ہو اوسے اخلاص کہتے ہین - رویم رضے اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اے مخلص
عمل سے تیرا آنکہ اوٹہا لینا اور اوسے کسی گنتی مین نہ لانا اخلاص ہے - ابو یعقوب سوسی رضے اللہ عنہ کہتے ہین کہ خالص
عمل وہ ہے جسے فرشتہ تک نہ جانے کہ قید کتابت مین لاسکے نہ اوسکا دشمن یعنے شیطان معلوم کرسکے کہ اوسمین فساد و تباہی برپا
کرے نہ نفس کو خبر ہو کہ عجب مین مبتلا ہو - مین کہتا ہون - سر کا خالص کرنا بہلائی کی قید سے اخلاص ہے -

شکر حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ شاکرون کے واسطے خدا تعالی کی مزید عنایت اور زیادت نعمت شکر ہے - ابو سعید خراز
کا قول ہے کہ منعم کا اعتراف اور ربوبیت کا اقرار شکر ہے - بعض کبراء کہتے ہین کہ منعم کو دیکہکر شکر سے ذہول و غفلت کرنا اور
اوس سے غائب ہوجانا شکر ہے - مین کہتا ہون نعمت کو منعم کی طرف منسوب کرنے اور اوسکے حق مین صرف کرنے کے سبب سے جو سالک کو

سرور و لذت حاصل ہوتی ہے اوسے شکر کہتے ہیں۔

توکل سری سقطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حول وقوۃ سے علیحدگی کرنے کو توکل کہتے ہیں۔ ابن مسروق کا بیان ہے کہ آدمی کو اپنے تئیں قضا کے جاری ہونے کے لئے مطیع وفرمانبردار بنا دینا اور احکام خداوندی کے آگے سر تسلیم خم کر دینا توکل ہے۔ سہل رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اپنے تئیں خدا کے آگے ڈالدینا توکل ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اے مخاطب توکل کی حقیقت یہ ہے کہ تو خدا کے لیے ایسا ہو جائے گویا کہ تیرا وجود ہی نہیں ہے اور جب تو اپنے تئیں کَاَنْ لَّمْ یَکُنْ سمجھنے لگے گا تو خدا تیرے واسطے ویسا ہی ہو جائیگا جیسا کہ ہمیشہ سے تھا۔ میں کہتا ہوں اپنے تمام امور کو نسیان کے ہاتھ میں سونپ دینا توکل ہے۔

یقین جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شک کے مرتفع ہونے کو یقین کہتے ہیں۔ نوری رضی اللہ عنہ کا قول ہے مشاہدہ کو یقین کہتے ہیں۔ ذو النون فرماتے ہیں جس چیز کو آنکھیں دیکھ سکتی ہیں وہ علم کی طرف منسوب کیجاتی ہے اور جسکا علم دلوں کو ہوتا ہے وہ یقین کی جانب منسوب ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو چیز آنکھ سے دیکھی جاتی ہے اوسے علم کہتے ہیں اور قلبی معلومات کا نام یقین ہے۔ اہل عرفان کا بیان ہے کہ جب مدلول دلیل سے معلوم کیا جاتا ہے تو اسکے جاننے والے کو عالم بہ **علم الیقین** سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جب کوئی شخص مدلول کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو اوسے عالم بہ **عین الیقین** کا لقب دیا جاتا ہے اور جب وہ مدلول ہو جاتا ہے تو اوسے **حق الیقین** کہا جاتا ہے میں کہتا ہوں یقین وشک کی صفت سے کسی چیز کا مرتفع ہونا یقین ہے۔

ایثار۔ اپنے نفس کا حظ اور حصہ پست کر کے غیر کے نفس کا حظ وحصہ قائم کرنا یعنے اپنے نفس کے حقوق پر غیر کے حقوق کو مقدم رکھنا ایثار ہے میں کہتا ہوں سر کو اوس چیز میں خرچ کرنا جسکے لیئے یہ سر ہے حقیقۃ ایثار ہے۔

ذکر۔ اسکی چند قسمیں ہیں۔ ایک ذکر القلب اور وہ یہ ہے کہ جسکا ذکر کیا جاتا ہے کبھی اور کسی وقت دل سے بھلایا نہ جائے بلکہ ہمیشہ یاد رکھا جائے۔ دوسرا یہ کہ جسکا ذکر کیا جاتا ہے اوسکے اوصاف ہمیشہ پیش نظر رکھنے اور اونکا ذکر کرنا۔ تیسرا یہ کہ جسکا ذکر کیا گیا ہے اوسکا دل کے آئینہ میں سدا سدا مشاہدہ کرنا اور اس ذکر سے اپنے تئیں فنا کر دینا کیونکہ مذکور کے اوصاف تجھے تیری اوصاف سے فنا کر دینے میں کوشش کریں گے اور اس صورت میں ذکر سے تیرا فنا ہونا ظاہر بات ہے۔ ذکر کی حقیقت یہ ہے کہ مذکور کے سوا ہر چیز دل سے بھلادی جائے اس لیئے کہ خدا تعالیٰ اپنے کلام مقدس میں فرماتا ہے کہ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ۔ یعنے جب تو بھول جائے تو اپنے رب کو یاد کر۔ مطلب یہ کہ جسوقت تو نے خدا کے سوا ہر چیز کو دل سے بھلا دیا تو گویا تو نے اوسکا ذکر کیا اور صرف زبان سے خدا کا ذکر کرنا نفس کا حظ ہے۔ جنید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ خدا غیر مشاہد ہے تو وہ نہایت جھوٹا اور مفتری ہے اور اسپر خدا تعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ۔ اسکے بعد فرماتا ہے وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ۔ یعنے منافق کہتے ہیں ہم گواہی دیتے ہیں کہ تم خدا کے رسول ہو۔ خدا نے فرمایا ہم جانتے ہیں کہ تم

پھل جاتا ہو اور ہم اسباب کی شہادت دیتے ہیں کہ منافق جھوٹے ہیں اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ حق پر ہے۔

انس محبوب کے ساتھ محب کے انبساط کرنے کو انس کہتے ہیں جیسا کہ ذوالنون مصری نے فرمایا جنید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہیبت کے ہوتے ہوئے حشمت کا درمیان سے اوٹھ جانا انس ہے شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ اے مخاطب تیرا اپنے نفس سے وحشت کرنا انس ہے۔ ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مقام انس یہ ہے کہ اگر سالک بھڑکتی آگ میں ڈالدیا جائے تو بھی وہ شخص اسکے دل سے غائب نہ ہو جس سے بیوا نسبت رکھتا ہے یعنے ایسے نازک اور خطرناک موقع پر بھی وہ شخص کو دل سے دور نہیں کرتا جس سے اسے انس ہے بعض حضرات صوفیا اسطرف گئے ہیں کہ انس اسیکا نام ہے کہ سالک اذکار کی نسبت و محبت حاصل کرے اور اغیار کی رویت سے غائب ہو جائے۔ میں کہتا ہوں تیرا اپنی وحشت سے وحشت اختیار کرنا انس ہے۔

قرب سری سقطی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خدا کی بندگی و طاعت قرب ہے اور انکے علاوہ دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ نفع و نقصان مضرت و منفعت غرضکہ ہر حال میں تذلل و عاجزی پیش آنا قرب ہے۔ رویم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہر پیش آنیوالی چیز کا ازالہ کرنا قرب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ خدا کے افعال کا اپنے ساتھ مشاہدہ کرنا قرب ہے۔ میں کہتا ہوں تیرا اپنے تئیں درمیان سے اوٹھا لینا قرب ہے۔

اتصال۔ خدا کے ماسوا سے اپنے تئیں سمجھنا الگ اور جدا ہونا اتصال ہے۔ بعض کہتے ہیں ہر چیز کا وصول کے مقام تک پہونچنا اتصال ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں بندہ کا اپنے خالق کے غیر کو مشاہدہ نکرنا اور شرح خاطر کو غیر صانع سے متصل نکرنا اتصال ہے۔ میں کہتا ہوں تمام اعتبارات کا ذات احدیت میں گم ہونا اتصال ہے۔

تجرید۔ سالک کے اپنے ظاہر کو اعراض سے اور باطن کو عوضوں اور اجور سے مجرد کرنے کو تجرید کہتے ہیں

تفرید سالک کا اشکال سے منفرد ہونا اور احوال میں تفرد حاصل کرنا اور افعال میں متوحد ہونا تفرید ہے میں کہتا ہوں اعتبار کے لباس کو ممکنات کے حقائق سے اوتار لینا اور انہیں حقیقۃ واحدۃ منفردہ کی طرف رجوع کرنا تفرید ہے اور اسکو حقیقت الحقائق کے مطابق بھی کہتے ہیں

سکر اشیا میں تمیز حاصل کرنے سے غائب ہونا اور موافقت و مخالفت اور ان دونوں کی اضداد میں تمیز نکر سکنا ہے۔ سالک اگرچہ سکر کے مرتبہ میں اشیا کی تمیز سے غافل و ذاہل رہتا ہے لیکن ذوات اشیاء سے کبھی غائب نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ ذہن میں رکھتا ہے

صحو جسکا مرتبہ سکر کے بعد ہے وہ یہ ہے کہ تو دردناک اور الم دینے والی چیز کو لذت بخشنے والی چیز سے تمیز کرلے اور تیرے نزدیک تکلیف و مضرت وہ چیز راحت و فرحت پہنچانیوالی چیز سے ممتاز و مستثنی ہو جائے۔ اسکے بعد کہ تو انہیں تمیز نکر سکتا تھا پہلا اول یعنے سکر ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ اور انکے متبعین کا مختار و پسندیدہ ہے اور دوسرا یعنے صحو جنید رضی اللہ عنہ اور انکے تابعداروں کا مختار ہے دوسرے کے مختار ہونے پر بہت سے دلائل قائم کیئے گئے اور بہت سے رسالے تالیف و تصنیف ہوئے ہیں۔ میں کہتا ہوں سکر قہر جلال کو کہتے ہیں اور صحو لطف جمال کو اور جب یہ ہے تو پھر اس بیان سے مردوں کے لیئے اور کونسی روشن تر دلیل ہوگی۔ ہمیں تردد

صاحی وہ شخص ہے جو ہنوز سکر کے مرتبہ کو نہین پہنچا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ آفات و آلام کو لذتون اور فرحتون پر ترجیح دیتا اور ثواب کے دیکھنے یا اپنی عوض و اجر کی اطلاع پانے کی مسرت مین مصائب کو لذائذ پر پسند کرتا ہے ایسا شخص آفات و آلام مین متالم اور لذائذ مین متلذذ ہوا کرتا ہے اور اسوقت اوس سے صبر و شکر دونون بوجہ احسن ظہور مین آتے ہین۔

غیبت تیرا نوسیدا اور جا بجا چیز سے غفلت کرنا غیبت ہے۔

حضور جسکا درجہ غیبت کے بعد ہے یہ ہے کہ تیرا شعور و ادراک تعدیم کے ساتھ ہو مشائخ رحمہم اللہ کا جسطرح سکر و صحو مین اختلاف ہے اسیطرح غیبت و حضور مین بھی اختلاف ہے لیکن زیادہ پسندیدہ بات یہی ہے کہ حضور غیبت سے اعلی وارفع درجہ رکھتا ہے کیونکہ غیبت حضور کا صرف ایک واسطہ اور ذریعہ ہے۔ اس مقام پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ غیبت و حضور دونون سکر و صحو سے متاخر ہین وجہ یہ کہ سکر و صحو اوصاف کے وجود کی خبر دیتے ہین اور غیبت و حضور اوصاف کے فنا ہونے کو مشعر ہین اور حاضر جو صاحی کے مقابلہ مین واقع ہے وہ غائب سے کم رتبہ رکھتا ہے جیساکہ غائب کو سکران کے مقابلہ مین ادنی رتبہ حاصل ہے۔

جمع و تفرقہ صوفیون کے نزدیک جمع ایک وہبی صفت ہے یعنے خدا تعالی کا عطیہ ہے جو انسانی کوشش اور کسب سے حاصل نہین ہوتا اور تفرقہ کسبی ہے یعنے بندہ کی کوشش اور کسب سے حاصل ہوتا ہے۔ زین الکبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ جمع خصوصیت کو کہتے ہین اور تفرقہ عبودیت کو یس جس چیز کو مخلوق و مربوب اجتہاد و کوشش کیوجہ سے حاصل کرتا ہے اوسے تفرقہ کہتے ہین اور جسے خدا تعالی کے فضل بخشش سے ترقی کرتا اوسے جمع کہتے ہین۔ جامع کے تمام اوصاف و افعال مطلقا خدا تعالی کی جانب نسبت رکھتے ہین بخلاف متفرق کے کہ اوس کے تمام افعال و اوصاف حق سبحانہ کی طرف منسوب نہین ہوتے پس جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اَلْحَقُّ یَنْطِقُ عَلٰی لِسَانِ عُمَرَ۔ اور ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَانِیْ اور خدا تعالی کا ارشاد وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ رَمٰی۔ اور اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰهَ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ۔ اور وَمَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ۔ علی ہذا القیاس انبیاء علیہم السلام کے تمام معجزات اور اولیاء کرام کی کرامات جو خوارق عادات ہین یہ سب جمع سے تعبیر کیے جاتے ہین جسکی شان سے ہے بِیْ یَسْمَعُ وَبِیْ یُبْصِرُ وَبِیْ یَنْطِقُ وَبِیْ یَبْطِشُ۔ اور قول اللہ تعالی کا وَقَتَلَ دَاوٗدُ جَالُوْتَ اور وہ تمام افعال جو عادتا انسان سے صادر ہوتے ہین یہ سب تفرقہ سے تعبیر کیے جاتے ہین۔ یہ بھی واضح رہے کہ بندہ کے مکاسب خدا تعالی کے مواہب و عطیات کے وقت ساقط نہین ہوتے (جیساکہ ہمارے زمانے کے ایک گروہ کا گمان ہے وہ لوگ اس عقیدے کے قائل ہو کر خود بھی گمراہ ہو گئے اور لوگون کو بھی گمراہ کر دیا) کیونکہ مجاہدہ کبھی مشاہدہ پر مقدم بھی ہوتا ہے تو اسوقت مجاہدہ کو اوس مین رنج و تعب اوٹھانا پڑتا ہے اور کبھی متاخر بھی ہوتا ہے اسصورت مین مجاہدہ اوسپر آسان و سہل ہو جاتا ہے مین کہتا ہون بہت سی ہمتون کو ایک ہمت ٹہرانا جمع اور ایک ہمت کا بہت سی ہمتین مقرر کرنا تفرقہ ہے۔

رجاء و خوف محبوب کے انتظار میں دل کا راحت پانا رجا اور آئندہ زمانے میں کسی ناخوش اور مکروہ بات کی توقع کی وجہ سے دل کا غمناک اور رنجیدہ ہونا خوف ہے۔ پس انتظار کی حقیقت اوسی شخص کو حاصل ہوتی ہے جو وصول کے تمام اسباب بقدر طاقت ہمیشہ مہیا اور تیار رکھتا ہے لیکن جو شخص اسباب کے مہیا کرنے میں تقصیر کرتا ہے اوسکا انتظار سراسر غرور و دھوکا ہے۔ یہ بات بھی واضح کرنیکے قابل ہے کہ یہ زمانہ ایک ایسا نازک اور خطرناک زمانہ ہے جس میں بندگان خدا پر شفقت و مہربانی کے لحاظ سے رجاء کی حدیثوں سے سکوت و خاموشی اختیار کرنا اور خوف کی حدیثوں کو سختی اور تشدد کے ساتھ بیان کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس زمانہ میں لوگون نے اعمال کے ضائع کرنیکو بضاعت وقت مقرر کر لیا ہے اور جسکا بڑا سبب یہی رجا ہے۔ اگرچہ خوف کے اسباب بھی تمامہیں جو سبکے سب جنت کی امید و طمع یا دوزخ سے خلاص پانے کی طرف منجر و مفضی ہیں لیکن محبوب حقیقی کے محجوب رہنے کا خوف ایک ایسا خوف ہے کہ جسکے آگے تمام خوف گرد اور بالکل ماند ہیں اور یہ ظاہر بات ہے کہ یہ خوف صدیقوں کو نصیب ہوتا ہے اور پہلے دونوں خوف زاہدوں اور عابدوں وغیرہما کے حصے ہوتے ہیں میں کہتا ہوں کہ رجاء اور خوف ایسے دو امر ہیں جن میں ضدیت کی نسبت اور تضاد کا تقابل ہے اور جن دو امروں میں اس تقابل کا تحقق ہوتا ہے وہ محل واحد میں ایک جہت سے جمع نہیں ہوسکتے اَلضِّدَّانِ لَا یَجْتَمِعَانِ مشہور قول بھی اور جب یہ ہے تو حدیث شریف میں جو آیا ہے کہ ایمان خوف و رجاء کے درمیان دائر ہے اگر اسکے یہ معنے ہیں کہ انسان ایک وجہ سے طامع و امیدوار اور ایک وجہ سے خائف و ترسان ہے تو یہ معنی صاف طور پر اسبات کو مقتضی ہیں کہ ایک ہی چیز دو متضاد باتوں اور مختلف چیزوں کے ساتھ ایک ہی جہت سے متصف ہو حالانکہ یہ بات بالکل غیر موجہ اور مخدوش ہے پس اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ یوں کہا جائے ایمان کی تحقیق میں ہم اسبات کو ثابت کر آئے ہیں کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں ذہنی اور خارجی۔ ذہنی ایمان تو بے شک محل رجاء ہے اور خارجی ایمان خوف کا محل وجہ یہ ہے کہ رجاء لطف و رحمت ہے اور خوف قہر و عذاب اور یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ حق تعالی کی رحمت اوسکی قہر و غضب پر سبقت رکھتی ہے چنانچہ قرآن مقدس کے ایک موقع پر یوں ارشاد ہوا ہے [51] نَبِّئْ عِبَادِیْ اَنِّیْ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ وَاَنَّ عَذَابِیْ ھُوَ الْعَذَابُ الْاَلِیْمُ۔ اسیطرح ایمان ذہنی بھی ایمان خارجی پر سبقت رکھتا ہے پس سابق سابق کے لئے مناسب ہے اور لاحق لاحق کے واسطے۔ خلاصہ یہ کہ بندہ کو واجب ہے کہ اپنے باطن کو خدا تعالی کی رحمت کا امیدوار ٹھیرائے اور اس صورت میں یہ مسئلہ متفرع ہوگا کہ وہ جو چاہے خدا سے طلب کرے اور سوال و خواستگاری کے وقت نادم و شرمندہ نہ ہو۔ اور اپنے ظاہر کو خدا تعالی سے خائف و ترسان رکھے اور اسپر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ بندہ کو چاہیئے کہ اوامر الہی کے بجالانے اور منہیات کو چھوڑ دینے میں کبھی تقصیر نکرے پس خوف و رجا ہر ایک الگ الگ اور جدا جدا کلمۂ بین کا جو حدیث [52] اِنَّ الْاِیْمَانَ بَیْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ میں واقع ہے مدخول ہے لیکن لفظ کی

۵۱ محمد آپ میرے بندوں کو اطلاع دیدیجیے کہ میں بخشنے والا مہربان ہوں اور میرا عذاب بھی بڑا ہی دردناک عذاب ہے ۱۲
۵۲ ایمان خوف و رجاء میں دائر ہے ۱۲

حیثیت سے نہیں بلکہ معنی کے لحاظ سے اور مضاف الیہ کا لفظ مین متعدد ہونا واجب نہین ہے ہان معنی مین ضرور ہے جیسا کہ بیضاوی نے خدا تعالی کے قول عَوَانٌ بَیْنَ ذَالِکَ مین اسکی تحقیق کی ہے اور اسمقام پر تعدد بحیثیت افراد معنی مین ہے

رضا جنید رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ اختیار کا اوٹھا لینا رضا ہے۔ حارث المحاسبی کا بیان ہے کہ دل کا حکم آلہی کے جاری ہونے کے تحت مین سکون اختیار کرنا رضا ہے۔ ذوالنون کا قول ہے کہ دل کا قضاء آلہی کے جاری ہونے مین سکون کرنا رضا ہے۔ رویم رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ احکام آلہی کا خوشی سے استقبال کرنا رضا ہے۔ مین کہتا ہون ارادہ کا گم کرنا جسے کہ گم کرنے کا ارادہ بہی رضا ہے

حیرت۔ کبہی ایسا ہوتا ہے کہ اس لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور خدا تعالی کے وجود یا جود مین معاذ اللہ تردد کرنا مراد لیا جاتا ہے لیکن یہ حیرت باتفاق علما نہایت مذموم اور بُری ہے جو دوزخ کے نیچے کے طبقے کو واجب کرتی ہے اور کبہی ایسا ہوتا ہے کہ حیرت کا لفظ بولکر اوس سے قہر جلال اور لطف جمال کا احاطہ ہر حال اور ہر زمانہ مین مراد لیا جاتا ہے مع اسکے کہ سالک اس احاطہ کی کیفیت معلوم کرنے سے عاجز رہتا ہے اور حیرت اس معنی کے لحاظ سے اہل کمال کے بڑے جوانمردون کے مراتب مین سے ہے۔ اس حیرت کو حیرتِ محمودہ کے نام سے اہل تصوف یاد کرتے ہین۔ مین کہتا ہون کہ حیرت رضا سے کم ہے کیونکہ اگرچہ حیرت ایک ایسی جہت ہے جو دونون طرفون کو جامع وحاوی ہے مگر اوس مین سکر و غیبت اور فنا کا شائبہ غالب ہوا کرتا ہے بخلاف رضا کے کہ اسکا صحو اور حضور اور بقا کے ساتھ استعارہ کیا جاتا ہے اور ان دونون باتون مین آسمان زمین کا فرق اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے۔ یہ بہی جاننا چاہیے کہ حیرت مین کمی بیشی بہی ہوتی رہتی ہے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے رَبِّ زِدْنِیْ تَحَیُّرًا

فنا و بقا صوفیون کا ایک مختصر سا گروہ اسطرف گیا ہے کہ فنا سے جہل و نادانی کا مٹانا اور بقا سے علم و دانائی کا باقی رکہنا مراد ہے یا فنا سے فنا معصیت اور بقا سے بقا طاعت مقصود ہے یا فنا سے فنا غفلت اور بقا سے بقا ذکر مراد ہے کیونکہ ایک کا عدم دوسرے کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے اسصورت مین فنا بُری اور مذموم اوصاف سے خالی ہونے اور زیبا و پسندیدہ اوصاف کے ساتھ آراستہ ہونے سے عبارت ہے۔ ابو سعید خراز رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ بندہ کا عبودیت کے دیکہنے سے فانی ہونا فنا ہے اور او سکا مشاہدہ آلہی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے۔ یعقوب نہر جوزی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ صحت عبودیت فنا اور بقا مین ہے ابراہیم شیبانی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ فنا و بقا دونون امور اخلاص اور وحدانیت اور صحت عبودیت پر دَوَران کرتے ہین اور جو چیز انکے علاوہ ہوتی ہے وہ سراسر مغالطات اور بے دینی ہوا کرتی ہے۔ واضح ہو کہ خواص صوفیہ رحمہم اللہ فنا و بقا کا استعمال تمام نہایتون کی انتہا اور غایات کے سبب آخری درجے مین کیا کرتے ہین پس وہ فنا سے تمام اوصاف کا

یقینی طور پر فنا ہوجانا مراد رکھتے ہیں اور بقا سے اکیلی اور تنہا ذات کے باقی رہنے کا قصد کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ فانی سے فنا ہوجانا۔ فنا اور باقی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے کیونکہ جب اعتبارات راہ فنا میں گام زن ہوتے ہیں تو بجز ذات کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ میرے نزدیک خدائی تعالیٰ عز اسمہ وجل برہانہ کے ساتھ باقی رہنا تمام مقامات میں آخری مقام ہے آگے خدا اور اوسکا رسول اوس چیز کو خوب جانتے ہیں جو تمام درجات و غایات کا انتہائی مرتبہ ہے۔

نواں دن۔ سماع اور وجد اور غلبہ کے بیان میں - واضح ہو کہ خدا تعالیٰ نے پہلے ہی سے لوگوں کے سرائر میں شوق اور ضمائر میں عشق ودیعت کر دیا ہے اور عادت الٰہی یوں جاری ہے کہ جب انسان اون دلفریب اور اچھی آوازوں کو سنتا ہے جس میں ایک خاص قسم کی مقناطیسی کشش یا کہربائی جذب ہوتا ہے اور نیز اُس آواز کو شوق و عشق اور روح سے ایک خاص طرح کی مناسبت ہوتی ہے تو اوسوقت اوسکے شوق و عشق کو ایک نہایت زبردست تحریک ہوتی ہے جسکے باعث و باطن سے ظاہر میں قدم رکھتے اور جوش و اشتداد میں آتے ہیں۔ جب یہ بات معلوم ہوچکی تو اب جاننا چاہیئے کہ ندب اور اباحت اور حرمت اس عشق پر دورہ کرتے ہیں یعنے یہ عشق کبھی مباح ہوتا ہے کبھی مستحب کبھی حرام۔ اگر خالق کا عشق ہے تو نہایت مبارک اور مستحب ہے اور اگر کسی ایسی مخلوق کا عشق ہے جسکی طرف شارع نے اسے شہوت سے دیکھنا حلال و مباح کر دیا ہے جیسے منکوحہ بی بی اور مملوکہ لونڈی تو یہ عشق مباح ہے اور اگر ایسی مخلوق کا عشق ہے جسکی طرف شارع نے اسے شہوت سے نظر کرنا حرام کر دیا ہے جیسا اجنبی اور غیر مملوکہ عورت اور بے داڑہی موچھ کے خوبصورت لڑکے تو یہ عشق حرام ہے اون دونوں قسم کے عشق میں سماع حرام ہے بشرطیکہ یہ سماع سامع کی شہوت کو برانگیختہ کرے اور رذہ رذہ کر ابھارے اور اوسکا نے لیکن جب سامع شہوت سے امن میں ہو تو کوئی مضائقہ کی بات نہیں۔ اور جو شخص صرف نشاط کے لیئے راگ سنتا ہے تو اوسے حلال و مباح ہے لیکن جس شخص کا سر ان تمام باتوں سے خالی ہو اوسکے حق میں راگ مکروہ ہے۔ تحریمی مکروہ نہیں بلکہ تنزیہی۔ کیونکہ ایسے شخص کے حق میں سماع ایک عبث اور بے فائدہ فعل ہے۔ چہانچہ دار دف اور طبل اور شاہین وغیرہ تمام وہ آلات جو مزامیر اور اوتار کے علاوہ ہیں سبکا بجانا اور سننا جائز ہے۔ پہر یہ بھی یاد رکہنا چاہیئے کہ سماع کے وقت جو سعادت عالم بالا سے فائض ہوتی ہے اوسکی تین قسمیں ہوتی ہیں۔ انوار ایک۔ احوال دو۔ آثار تین۔ اور ان تینوں میں سے ہر ایک خدا تعالیٰ کے تین عالم۔ یعنے عالم ملکوت۔ عالم جبروت۔ عالم ملک سے پیدا ہوتی ہے اور انہیں سے ہر ایک ان تین موضعوں۔ ارواح قلوب۔ جوارح۔ میں سے کسی موضع پر نزول کرتا ہے۔ انوار عالم ملکوت سے پیدا ہوکر ارواح پر نزول کرتے ہیں اور احوال عالم جبروت سے علحدہ ہوکر قلوب پر نازل ہوتے ہیں اور آثار عالم ملک سے پیدا ہوکر جوارح پر نزول کرتے ہیں۔

پہر سماع کی دو قسمیں ہیں ایک ناجم۔ دوسری متکلف۔ پہلی قسم کا سماع قلب میں ایک ایسی غیر معمولی تحریک اور برانگیختگی

پیدا کرتا ہے جو بیان میں نہیں آسکتی۔ سماع متکلف کی شان سے ہے کہ جب سننے والا اوسے سنتا ہے تو اوسکا دل خود بخود ایک بے اختیاری جوش کے ساتھ محبوب کی طرف برانگیختہ ہوتا ہے یا مرشد و ہادی کی جانب یا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف طبعی میلان رکھتا ہے یا حق سبحانہ کی تقدس اور پاکی کی تجلی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ سماع کبھی کشف کا باعث و سبب بھی ہوتا ہے کیونکہ اوس سے انسانی حالت میں غیر معمولی تغیر اور تنبہ پیدا ہوتا ہے۔

سماع کے آداب مشہور روایت میں سماع کے آداب تین ہیں۔ ایک یہ کہ سماع کی محفل اوسوقت گرم ہونی چاہئے کہ نہ تو نماز کا وقت ہو نہ کھانا پانی کے حاضر ہونیکا وقت نہ کوئی مانع و مخل موجود ہو۔ دوسرے یہ کہ سماع کی محفل کا مکان شارع عام اور چلتے ہوئے رستے میں نہ ہو۔ نیز ایسا موضع بھی نہو جسکی ظاہری صورت مکروہ اور ناموضوع ہو اسیطرح اوس مکان میں کوئی ایسا سبب بھی نہ ہو جسکی طرف دل مشغول ہو جائے تیسرے یہ کہ اس محفل میں کوئی سماع کا منکر جو ظاہر میں تو لباس زہد سے آراستہ اور باطن میں متکبر متکلف نخوت پسند۔ نمودیا۔ ریاکار ۔ہو۔ موجود نہ ہو میں کہتا ہوں سماع کی ان مذکورہ شرطوں کے ساتھ چند اور بھی ایسے حقوق ہیں جنکی رعایت سالک پر واجب و ضروری ہے اول یہ کہ محفل سماع میں جس قدر لوگ حاضر ہوں سب باوضو ہوں اور جبتک مجلس سماع قائم رہے حاضرین وضو سے رہیں دوسرے یہ کہ مجلس سماع کے جمنے سے پیشتر سورۂ فاتحہ اور ایک سورت اوسکے ساتھ پڑھکر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود پڑھنے چاہئیں۔ تیسرے یہ کہ اوس مجلس میں کوئی شخص مربع اور چار بالشت بیٹھے نہ چت لیٹے بلکہ جس طرح نماز کے قعدہ میں بیٹھا جاتا ہے اوسی ہیئت پر بیٹھے چوتھے یہ کہ قوال اجرت کے طامع و حریص نہ ہوں بلکہ جو کچھ اونہیں دیا جائے وہ اوسے تفضل و احسان سمجھیں۔ پانچویں یہ کہ کوئی کسی سے کلام کرے نہ دیدہ و دانستہ ہنسے بلکہ راگ گانے کے وقت اپنا سر نیچے جھکائے رکھے اور جو کچھ قوال کہہ رہا ہے اوسکی طرف ہمہ تن مصروف ہو جائے۔ اگر تھوڑا سا التفات دیگر جہات و جوانب کی جانب بھی ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ جبتک سماع کی مجلس گرم رہے قلب کی رعایتوں میں مشغول و مصروف رہے کھانسنے اور کھنکارنے اور جماہیاں لینے سے بچتا رہے پس اگر وجد غالب ہو اور بے اختیار تحریک ظاہر ہو تو معذور ہے لیکن اسکے ساتھ ہی یہ بات ضروری اور لابدی ہے کہ جب اختیار رجوع کرے تو پھر سکون اور خاموشی کی طرف عود کرے —

اس مقام کی تفصیل یہ ہے کہ اختیار اور شعور دو متغائر مفہوم ہیں اور دونوں کو ملاکر اسجگہ چار صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں ایک تو دونوں کا عدم دوسرے دونوں کا وجود تیسرے اول کا وجود دوسرے کا عدم چوتھے اسکے برعکس یعنے اول کا عدم دوسرے وجود لیکن حالت سماع میں یہی چوتھی صورت یعنے اختیار کا عدم اور شعور کا وجود محمود و پسندیدہ ہے کیونکہ یہ صورت پہلی صورت سے بہرحال اولی اور بہتر ہے اور باقی دونوں صورتیں متروک ہیں۔ چوتھی صورت کے اولی اور انسب ہونیکی

وجہ یہ ہے کہ صاحب وجد کی حالت بالکل ویسی ہی ہوتی ہے جیسے نہایت غضبناک اور غصیلے شخص کی حالت عین غضب و غیظ
مین ہوتی ہے - غصیلا آدمی غصے کے وقت اپنے افعال کے آثار کو اچھی طرح سمجھتا اور اونکا شعور رکھتا ہے دیکھیے جب کسی غضبناک
آدمی کے غصہ کی آگ بڑی تیزی کے ساتھ بھڑک اٹھتی ہے تو وہ یا تو اپنی بی بی کو طلاق دیتا ہے یا اوسکا موتھ پیٹنے لگتا ہے
یا لکڑی وغیرہ سے مارتا ہے یا قتل کرڈالتا ہے اور اوسے اسبابت کا بخوبی علم و شعور ہوتا ہے کہ طلاق کی وجہ سے فرقت وجدائی
واقع ہوجائے گی اور موتھ پر طمانچے مارنے سے عورت متالم اور دردناک ہوگی اور ہاتھ سے مارنا لکڑی کی ضرب سے ادنی درجہ رکھتا
ہے اسیطرح ضرب قتل سے ادنی مرتبہ رکھتا ہے - یہ سب کچھ سمجھتا ہے لیکن وہ ان مراتب کے صدور مین مسلوب الاختیار ہو جاتا ہے
علی ہذا القیاس صاحب وجد ہی حرکات و سکنات مین مسلوب الاختیار ہے گو قوال کے کلام سمجھنے کا شعور رکھتا اور کپڑون کو
پھاڑ پھیر کر قوالون کو دینے کا علم رکھتا ہے - پس جو لوگ اسبابت کے قائل ہوگئے ہین کہ سماع کے وقت اختیار کے ساتھ
شعور کا بھی سلب ہونا چاہیئے وہ سیدہی راہ سے بہت دور جا پڑے ہین - دیکھیے نشہ بازونکی مجلسون مین اوسی نشہ باز کو
لوگ ترجیح دیتے ہین جو نشہ پیتا اور بیہوش نہین ہوتا ہے بخلاف اون نشہ بازون کے جو نشہ پیکر بیہوش ہوجاتے ہین اونہین لوگ کسی
گنتی مین نہین لاتے - اور سالک کو اس شرم کے مارے وجد مین ہمیشہ مستغرق رہنا اور اوسپر مداومت کرنا لائق نہین کہ مبادا لوگ
یون کہنے لگین کہ اس شخص نے اپنے وجد کو قرب سے منقطع کرلیا اسیطرح اس خوف سے بتکلف وجد کرنا بھی لائق نہین کہ اوسے قاسی القلب
اور سخت دل اور عدیم الرقت کہا جائیگا بلکہ سالک کو چاہیئے کہ جب اپنے دلمین سماع کی عدم حضوری پائے اور یہ معلوم کرے
کہ میرا دل سماع کی طرف متوجہ نہین ہوتا تو فوراً مجلس سماع سے نکل آئے اور اپنے بیش قیمت اور عزیز وقت کو ضائع و برباد
نکرے کیونکہ اس حالت کے بعد اوسے راگ سننا محض حرام اور ناجائز ہے چھٹے یہ کہ صوفی پر جب وجد غالب ہو اور وہ ایک
بے اختیارانہ جوش کے ساتھ کھڑا ہوجائے تو حاضرین مجلس کو بھی تعظیم و تکریم کے لیئے کھڑا ہوجانا چاہیئے اور اونمین سے بعض لوگ
صاحب وجد کی حفاظت کے درپے رہین لیکن نہ اس حیثیت سے کہ اوسکے اعضا کو روکدین اور ہاتھ پاؤن پکڑلین بلکہ اونہین
بالکل ڈھیلا چھوڑدین ہان اسبابت مین زیادہ کوشش اور مبالغہ کرین کہ اوسپر کوئی ایسا صدمہ نہ پہونچے جس سے اوسکے اعضا
ٹوٹ جائین یا اونہین کوئی آفت پہونچ جائے اور جب اوس مین سکون پیدا ہوجائے اور عالم بے ہوشی مین زمین پر گر پڑے
تو مجلس سے ہٹ کر ایک کنارہ ڈالدیا جائے اور اس مین کوشش کیجائے کہ کہین سے اوسکا ستر نہ کھلے - اور اگر وہ
اس حالت مین کسی بیت یا رباعی یا مصرع کی تکرار کا حکم کرے تو گو اون حاضرین مجلس کو جو عالم صحو مین ہین مرغوب اور پسند خاطر
نہ ہو لیکن پھر بھی اوسکے حکم کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے اور قوال کو مناسب ہے کہ اسمقام مین اوسکے بتائے ہوئے مصرعہ یا بیت
کو بار بار اور مکرر سہ کرر گاتا رہے بلکہ اوسے لائق ہے کہ صاحب وجد کے حال کا ہر وقت تتبع کرتا رہے کہ کون سے لفظ اوسے

کس مصرعہ اور کس بیت سے اسکے دلمین برانگیختگی پیدا ہوئی ہے اور شوق بڑہا ہے پس اوسے لازم ہے کہ خود اوس لفظ یا مصرع یا بیت
کی تکرار کرے اور اوسکے حکم کا منتظر رہے۔ نشانواں یہ کہ جب مجلس برخاست ہو تو سب حاضرین سورۂ فاتحہ اور اسکے ساتھ ایک اور سورہ پڑہکر
جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود پڑہین۔ یہ مجلس سماع کے آداب ہین جنہین مین نے مختصراً بیان کیا ہے۔ جو شخص ان
آداب کو ترک کرے اور ان مجلسی حقوق کو نظر انداز کر دے وہ مرتکب لہو اور بدعتی ہے اور اسکا گناہ اوسکے لیئے نفع سے اکثر ہے
اب مشائخ رحمہم اللہ کی اسبارہ مین مختلف عبارتین اور اشارات ہین۔ ذوالنون رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ سماع الٰہیا وارد حق ہے
جو دلکو حق کی جانب برانگیختہ کیا کرتا ہے تو جو شخص سماع کی طرف دل کے ساتھ متوجہ و مائل ہوتا ہے وہ مرتبہ تحقیق کو پہونچ
جاتا ہے اور جو نفس کے ساتھ اوسکی طرف توجہ کرتا ہے وہ زندیق و بیدین ہوجاتا ہے۔ شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ سماع کے ظاہر
مین فتنہ اور باطن مین عبرت ہے۔ جو شخص اشارے کو پہچانتا ہے اوسکے لیئے سماع عبرت حلال و جائز ہوتا ہے اور جو شخص
اس قدر لیاقت نہین رکہتا وہ اپنے تئین مبتلائے فتنہ کرتا اور آفت و بلا کا سامنا کرتا ہے۔ ابو علی رودباری رضی اللہ
عنہ سے جب کسی نے سماع کی بابت دریافت کیا تو آپنے اوسکے جواب مین فرمایا۔ کاش ہم برابر ہی چھوٹ جائین اور اسکی وجہ
سے ہمپر کوئی مواخذہ نکیا جائے۔ بعض مشائخ کا قول ہے کہ سماع اون اسرار کی تنبیہ ہے جن مین بہت سے مغیبات مضمر ہوتے
ہین۔ ابو الفضل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ سماع مضطرین کا توشۂ سفر ہے تو جو شخص منزل مقصود تک پہونچگیا وہ سماع سے
مستغنی و بے پروا ہوگیا۔ جنید رضی اللہ عنہ اسبارہ مین اکثر یہ اشعار پڑہا کرتے تھے ؎ اَلْوَجْدُ یُطْرِبُ مَنْ فِی الْوَجْدِ
رَاحَتُہٗ ؛ وَالْوَجْدُ عِنْدَ وُجُوْدِ الْحَقِّ مَفْقُوْدٌ ؛ قَدْ کَانَ یُطْرِبُنِیْ وَجْدِیْ فَاَشْغَلَنِیْ ؛ عَنْ رُؤْیَۃِ الْوَجْدِ مَا بِالْوَجْدِ مَقْصُوْدٌ
یعنے وجد اوسی شخص کیلئے طرب بخش ہوتا ہے جسے وجد مین راحت حاصل ہوتی ہے اور وجود حق کے وقت وجد گم ہوجاتا ہے۔ اکثر
میرے وجد نے مجھے عیش و طرب بخشا لیکن اسکے ساتھ ہی اوسنے مجھے اوس چیز سے باز رکہا جو وجد سے مقصود تھی۔ اور ہم تک
یہ بات متواتراً نقل ہوتی آئی ہے کہ بعض کبرا عارفین جیسے نوری اور دراج وغیرہما سماع کی حالت مین انتقال کر گئے پہر
اگر سماع غیر واصلین کے ساتھ مخصوص ہوتا تو اسمقام پر ان حضرات کا کیا حال ہونا چاہیئے تہا۔ سید محمد جو گیسو دراز کے
ساتھ شہرت رکہتے ہین اونکے ایک وزنی اور قیمتی قول سے معلوم ہوتا ہے کہ سماع مبتدی اور منتہی دونون کیلیئے خوب چیز ہے کیونکہ
آپ فرماتے ہین کہ جس منتہی کے دلمین سماع تحریک پیدا نہین کرتا وہ ایسا شخص ہے جسے اوس کی انتہا کی آفت نے
پالیا ہے۔ حالانکہ مطلوب غیر متناہی ہے اور اوسکی تجلیات بہی انتہا نہین رکہتین اور غیر متناہی کی محبت بہی غیر متناہی
ہے اور جب یہ ہے تو نتیجہ یہ ہوا کہ اسکی کوئی انتہا نہین۔ ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ کہتے ہین ؎ شَرِبْنَا وَاَہْرَقْنَا
جَرْعَۃً بَعْدَ جَرْعَۃٍ ؛ فَمَا نَفِدَ الشَّرَابُ وَمَا رَوِیْتُ ؛ یعنے ہم نے عشق کی شراب گہونٹ گہونٹ پی اور اپنے اردگرد بہائی

سے نہ تو شراب ہی کم ہوئی نہ ہم اوس سے سیری ہوئے۔ اس سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کی کوئی انتہا نہیں۔ جنید رضی اللہ عنہ لکھتے ہین کہ خدا کی رحمت فقیر پر تین مقام مین نازل ہوتی ہے۔ ایک کہانے کے وقت کیونکہ وہ بغیر ضرورت و حاجت کے کہانیکی طرف ہاتھ نہین بڑھاتا دوسرے بات کرنیکے وقت۔ وجہ یہ کہ وہ ضرورت ہی کے وقت بات کیا کرتا ہے۔ تیسرے سماع کیوقت کسلیئے کہ وہ وجد ہی کی ضرورت سے راگ سُننا پسند کرتا ہے۔ ابو عبد اللہ نساجی کا قول ہے کہ سماع وہ ہے جو فکر کو برانگیختہ کرے اور عبرت کو حاصل کرائے ورنہ اسکے علاوہ جو سماع ہے فتنہ و فساد کی بھڑکتی ہوئی آگ ہے۔ مین کہتا ہون سماع خدا کی سُلگائی ہوئی آگ ہے جو دلون پر چڑھی چلی آتی ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ کوئی ایسا شخص نہین جسمین اس آگ کی تاثیر نہو پس جس شخص مین ملاوٹ اور کھوٹا پن ہوتا ہے آگ مین جلنے اور کھلنے سے اوسکی کثافت دور ہوجاتی ہے اور وہ جید ہوجاتا ہے اور جو خود جیّد اور کھرا ہوتا ہے اوس مین جلنے سے ایک قسم کی زیادہ لطافت پیدا ہوجاتی ہے۔

وجد و وجود۔ واضح ہو کہ مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہین کہ وجد کہتے ہین اندوہ اور ملال کو اور وجود کے معنے پانیکے ہین اور یہ دونون ایسی حالتین ہین جو سماع سے پیدا ہوتی ہین بعض لوگونکو تو اوس سے کرب و اضطراب حاصل ہوتا ہے اور بعض کو عیش و طرب پہر اول یعنے وجد جسطرح مراد کو گم کرنے اور مقصود کو فوت کرنیوالا ہے اسیطرح ثانی یعنے وجود مراد و مقصد کو پالینے والا ہے اور یہ دونون حالتین اگرچہ طالب کی صفت مین متغیر و متبدل ہوجاتی ہین لیکن مطلوب مین کبھی تغیر واقع نہین ہوتا۔ پس غایت او سکی جو اول کی نسبت کہا جاتا ہے یہ ہے کہ وجد طالب و مطلوب مین ایک خاص بھید اور مخصوص رمز ہے۔ اور نہایت اوسکی جو ثانی کی بابت ظاہر کیا جاتا ہے یہ ہے کہ وجود محبوب کی جانب سے فضل و احسان ہے محب کی طرف۔ بعض حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ دل کو درد اور الم پہنچانے کا نام وجد ہے اور دل کو الم دو چیزون سے پہونچتا ہے۔ فرح یا طرب سے۔ رنج یا تعب سے پہلے صورت مین تو صاحب وجد کو کشف حجاب کی وجہ سے ہمین مشاہدہ مین سکون ہوتا ہے اور دوسری صورت مین مقاصد تک نہ پہونچنے کے سبب سے اوسکے غلیان شوق مین حرکت ہوتی ہے۔ یہان یہ بات بھی جاننے کے لائق ہے کہ سلطان علم وجد سے مرتبہ مین ارفع اور قدر و منزلت مین اعلیٰ ہوا کرتا ہے کیونکہ جب سالک پر وجد کا غلبہ ہوتا ہے تو اوس سے وہ خطاب اوٹھ جاتا ہے جو ثواب و عذاب کا مدار علیہ ہے۔ اسوقت یہ شخص اون لوگون مین ملجاتا ہے جنسے شرعی تکلیف اوٹھ جاتی ہے۔ اس صورت مین اسکا کم رتبہ ہونا ظاہر بات ہے بخلاف اوس حالت کے جبکہ اوسپر سلطان علم کا تسلط ہوتا ہے پس سالک اسوقت مع اپنی اصلی حالت کے شرف تکلیف سے مشرف ہوتا اور اوامر و نواہی کے زیور کے ساتھ آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے اور ان دونون حالتون مین جو فرق ہے اظہر من الشمس ہے۔

تواجد تکلف اور تصنع سے وجد لانا تواجد ہے۔ اس حالت کے پیش آنے کی وجہ یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کی نعمتین

اور ان کے شواہد سالک کے دل پر عارض ہوتے ہیں اور وہ اپنے امید اور وصول آرزو کو ملاحظہ کرتا ہے تو بتکلف وجد کرنے لگتا ہے۔ نمود وریا اور ہمعصروں میں قدر و منزلت ظاہر کرنے اور اصحاب عرفان کے ساتھ مشابہت پیدا کرنیکی غرض سے نہیں بلکہ خداوندی نعمتوں کے پیش آنے کی وجہ سے کیونکہ ریا وغیرہ کے لیئے وجد کا اظہار کرنا نہ صرف ممنوع و مخطور ہے بلکہ حرام محض ہے لیکن بعض مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جو چیز سالک کے باطن میں وجد کرتی ہے اوسکا سالک کے ظاہر پر واضح ہونا تواجد ہے۔ جو سالک قوی ہوتا ہے وہ اسوقت اپنی جگہ برقرار رہتا۔ اور سکون پذیر ہوتا ہے اسی قسم کے لوگوں کے بارے میں خدا تعالی نے فرمایا ہے۔ کہ۔ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ۔ یعنے ذکر الہی کے اثر سے اون لوگوں کے جسموں پر رونگٹے کہڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے پروردگار سے خائف و ترسان رہتے ہیں پہر اونکے چمڑیاں اور دل ذکر الہی سے نرمی قبول کرتے اور اوسطرف طبعی میلان رکہتے ہیں اور ہم نے اس مقام کو اپنے بعض اون خطوط اور مکاتیب میں نہایت تفصیل و توضیح کے ساتھ لکہا ہے جو مولی عبد الصمد کی طرف لکہے گئے ہیں اور اس کلام میں بہت کچہ توسیع اور اطناب کیا ہے چونکہ ہمارا یہ مختصر رسالہ اس سے زائد کے تحمل کی طاقت نہیں رکہتا اسلیئے اسقدر پر اکتفا کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

غلبہ۔ یہ ایک ایسی حالت ہے جس میں سالک کو وہ چیز ظاہر ہوتی ہے جسکے ساتھ سبب کا ملاحظہ اور ادب کی رعایت محض ناممکن ہوتی ہے اسلیئے اکثر اوقات اوس سے وہ باتیں ظہور میں آتی ہیں جنسے اوسکا حال نہ پہچاننے والے نکتہ چین ہوتے اور سخت انکار سے پیش آتے ہیں لیکن جب سالک کا نفس سکون اختیار کرتا ہے تو وہ پہر اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور فورا اپنی حالت کو درست کر لیتا ہے اور غلبہ کا منشا اکثر اوقات یا تو خوف ہوا کرتا ہے یا ہیبت یا جلال وحیا۔

رقص۔ ادہر ادہر گہومنے اور گردش کرنے ہاتہ ہلانے گردن ہلانے اور اصول نغمات کے مطابق مقاطع پر پاؤں کو دہمکا دینے۔ ٹہوکر لگانیکا نام رقص ہے۔ اگرچہ شریعت اور طریقت میں اسکی کوئی اصل نہیں لیکن حالت وجد کے مسلط ہونیکے وقت کبہی ایسا ہوتا ہے کہ دل خود بخود برانگیختہ ہوتا اور ہاتہ پاؤں مضطربانہ حرکت کرنے لگتے ہیں۔ مگر یہ مصطلح رقص نہیں ہے اور نہ اسے کوئی مذہب و طریقت رقص کہتا ہے جو لوگ اس حالت کا نام رقص رکہتے ہیں اون کا شمار لاہیں اور بیہودہ لوگوں میں کیا جاتا ہے۔ **ولہ**۔ شارع نے جیسے شہوت کی نظر سے دیکہنا حرام ٹہرایا ہے جیسے اجنبی اور غیر مملوکہ عورتیں اور بے داڑہی مونچہ کے حسین خوبصورت لڑکے۔ انکے حسن پر شیدا و فریفتہ ہونا ولہ ہے اور یہ تمام صوفیوں کے قول کے مطابق محض ممنوع و حرام ہے یہی وجہ ہے کہ جب بعض صوفیوں سے یہ قبیح اور ناشائستہ فعل ظہور میں آیا تو مشائخ رحمہم اللہ نے اون میں سخت نکتہ چینیاں اور طعنہ زنیاں کیں اور اسبارے میں اسقدر

حکایتین اور نقلین وارد ہوئی ہین جو شمار مین نہین آسکتین۔ مین کہتا ہون کہ بعض صوفیون سے جو اس فعل کا وقوع ہوا ہے وہ دو حال سے خالی نہین یا تو سلوک کے ابتدائی زمانے مین واقع ہوا ہے یا انتہائی زمانے مین اور ان دونون حالتون مین سے ہر ایک حالت کے لیئے ایک وجہ ہے۔ ابتدائی زمانہ مین جو سالک سے ولہ واقع ہوا ہے اوسکی وجہ تو یہ ہے کہ مرشد کامل جو ایک تجربہ کار اور حاذق طبیب ہوا کرتا ہے اپنے مرید و معتقد کا ایسی چیز سے علاج کیا کرتا ہے جسمین خاطر خواہ اوسکا نفع اور بہبودی متصور ہوا کرتی ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ محبت ایک ایسا معنوی امر اور باطنی بات ہے جو محبوب کے پالینے کی لذت سے پیدا ہوتی ہے۔ اور بہی جو امور حواس ظاہرہ پر موقوف و منحصر ہوتے ہین وہ ان امور سے جو حواس باطنہ کے ساتھ ربط و تعلق رکھتے ہین ظہور مین اکثر اور بروز مین شدید ہوا کرتے ہین اور جبکہ خداتعالی بلحاظ آیہ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ کے پالینے اور ملاقی ہونے سے پاک اور منزہ ہے تو جو لوگ اوسکی محبت مین طامع و حریص تہے اونکے دل اس حکم کے سنتے ہی ٹوٹ گئے اور بغیر قبول کیئے اعتراض کرنے لگے باوجود یکہ وہ مبدا اور اول کے ہجران و حرمان کی وجہ سے بڑے نازک اور خطرناک مقامات مین کود پڑنے کے لیئے آمادہ ہوتے ہین کیونکہ یہ حکم اونہین خداوندی محبت سے باز رکہنے اور نفرت دلانے پر مدد کرتا ہے۔ پس مرشد کامل جب مرید کا یہ حال دیکہتا ہے تو اوسے عشق و محبت کرنے کا حکم کرتا ہے اور اگرچہ عشق و محبت اختیاری امور نہین ہین مگر پہر بہی تقلید تحقیق کے ساتھ مشابہت پیدا کرلیتی ہے اور اوسکی طرف متوجہ ہوا کرتی ہے اس صورت مین سالک پر انکسار۔ خشوع۔ عاجزی۔ خضوع۔ طاری ہوجاتے اور غرور و تکبر۔ رعونت۔ تجبر۔ مضمحل و ناپید ہوجاتے ہین اور اوسوقت وہ نکمی اور ناکارہ عادات سے بیزاری و نفرت اختیار کرتا اور شائستہ و بایستہ اخلاق سے آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے۔ غرضکہ اسیطرح مرشد کامل اوسے آہستہ آہستہ اعلی مقصد اور ارفع مطلب کیطرف کہینچ لیجاتا ہے۔ میرے استاد شیخ برہان برہانپوری رضی اللہ عنہ سے کسی نے دریافت کیا کہ حضرت! مشائخ رحمہم اللہ کو کیا ہوگیا ہے کہ مریدونکو ابتدائی زمانے مین دعوات کا حکم کرتے اور اونہین ایسی باتون کی طرف متوجہ کرتے ہین جو صوفیون کے حال کے کسیطرح لائق و زیبا نہین ہوتین۔ فرمایا کہ جب شیوخ اپنے مریدون اور معتقدون مین انطباع جذب کی قوت نہین دیکہتے تو اونہین ریاضت کا حکم کرتے ہین تاکہ وہ مضمحل ہوکر جذب کا مادہ حاصل کرلین۔ غرضکہ یہ اوس ولہ کی وجہ بیان ہوئی جو ابتدائی زمانہ مین سالک سے واقع ہوتا ہے۔ رہا وہ ولہ جو انتہائی درجہ مین واقع ہوتا ہے اوسکی وجہ یہ ہے کہ صوفی جب اسبات کے لیئے آمادہ و تیار ہوجاتا ہے کہ خداتعالی اوسپر ذاتی یا صفاتی یا اسمائی تجلی کرے تو حق تعالی بے ڈاڑہی مونچہ کے خوبصورت لڑکون یا عورتون کی صورت مین اوسپر تجلی کرتا ہے لیکن یہ تجلی دیر پا نہین ہوتی بلکہ کوندتی بجلی جیسی ہوتی ہے کہ طرفۃ العین سے بہی پہلے کوند کر اور اپنی تابانی دکہا کر چلی جاتی ہے جب موحد یہ صورت دیکہتا ہے تو اوسے ان صورتون مین وہی لذت حاصل

ہوتی ہی جو اوس وقت حاصل ہوئی تھی۔ بعض کبرا صوفیون مین کمال امتیاز کی نظر سے دیکھے جاتے ہین یون فرماتے
ہین کہ مشرب تحقیق و توحید مین وہی شخص کامل ہوتا ہے جو مظاہر کونی حسی مین اوسیطرح آنکھ سے جمال مطلق کا مشاہدہ کرتا
ہے جسطرح بصیرت سے مظاہر روحانی معنوی مین اوسکے جمال کو دیکھتا ہے کیونکہ حق تعالی کے جمال کے لیئے دو اعتبار ہین۔
ایک اطلاق دوسرا تقیید۔ پہلا اعتبار تو جمال ذاتی حقیقی ہے اور عارف اس جمال مطلق کا فنا فی اللہ کے مرتبہ مین مشاہدہ
کرتا ہے اور دوسرا اعتبار جمال تنزلی ہے جو مظاہر حسیہ یا روحانیہ مین نزول کرتا ہے اس مرتبہ مین عارف تو اوس مقید جمال
کو دیکھکر باین خیال اوسکا والہ و شیدا ہوجاتا ہے کہ یہ جمال حق تعالی ہی کا ہے جس نے مظہر حسی یا روحی کی طرف تنزل
کیا ہے لیکن غیر عارف اوس جمال کو دیکھکر باین حیثیت فریفتہ ہوتا ہے کہ یہ خوبصورتی و جمال اسی مشاہد ہوائی چیز کا ہے۔ اور ان
دونون اعتبارون مین جو فرق ہے اظہر من الشمس ہے اور جب یہ ہے تو پہلے اعتبار کو عشق و عبادت کہتے ہین اور دوسرے
عشق کو فسق و غباوت۔ اب رہی یہ بات کہ جب بعض صوفیون کے نزدیک ظاہری حسن و جمال پر فریفتہ ہونا اور جمال مقید سے
دلبستگی حاصل کرنا جائز ہے تو پھر مشائخ ایسے لوگون پر کیون طعن کرتے اور اونہین مذمت و برائی کے ساتھ کیون یاد کرتے ہین تو اوسکا
جواب یہ ہے کہ ایسے لوگون پر مشائخ کا طعن کرنا صرف محجوبین کے احوال کی اصلاح کے لیئے ہے تاکہ یہ اونکیلیے دستور و طریقہ نہ بنجائے
اور عادت و رویہ مین داخل نہ ہوجائے اور جو راستہ واضح و ظاہر ہے وہ اون سے مستور و مخفی نہ رہے ہمین نے اس موضع
کی تحقیق مین بہت بڑا طول طویل کلام کیا ہے جو میرے بعض اون مکاتیب و خطوط مین مندرج ہے جنہین مین نے مولی عبدالصمد
کی طرف لکھے ہین۔ اور حق بات یہ ہے کہ کسی ظاہری صورت پر عاشق ہونا گو پسندیدہ طریقت نہین ہے لیکن تاہم اہل بصیرت
کو اوس سے تعلق پیدا کرنا جائز ہے البتہ اسپر ہمیشگی اور مداومت کرنا اور آخر عمر تک اسی مین ڈوبا رہنا اہل تصوف کے
نزدیک نامقبول ہے وجہ یہ کہ اس مین کمال نقصان اور انتہا درجہ کی مضرت ہے علاوہ ازین سابقین ولاحقین مین سے
کسی ایک نے بھی اسکی بابت کوئی روایت نقل نہین کی بلکہ اس ہلاک کردینے والے بھنور سے نکلنا اور اس خطرناک مقام سے عبور و تجاوز
کرنا اونکے نزدیک نہایت ضروری اور اہم بات ہے۔

دسوان دن۔ سبق الی الخیر یعنے نیکی اور بھلائی کی طرف سبقت کرنے کے بیان مین۔ جان تو اسے مخاطب خدا تعالی تجھے
اون باتون کے حاصل کرنے کی توفیق عنایت کرے جو تجھے منزل مقصود تک پہونچاوین اور اون تمام چیزون سے خلاصی و رہائی عطا
فرمائے جو تیرے لیئے موجود سے حجاب و روک کا باعث ہوکر معدوم و مفقود کی طرف مودی ہون کہ انسان مین ایسا شریف اور مبارک
لطیفہ ہے جسے معراج کمال پر پہونچانے سے وہ دین و دنیا کا فائدہ حاصل کرسکتا ہے اور جسکے چھوڑ دینے اور ضائع و اکارت کردینے
دارین کا نقصان و خسران نقد وقت اوسے حاصل ہے اور جب یہ ہے تو دانشمند اور بیدار مغز کو واجب و ضروری ہے کہ اوس

لطیفہ سے کدورت و زنگ دور کرنے اور صاف و مجلی رکہنے اور پاک صاف کرنے مین ہمیشہ کوشش کرے اور تا بامکان
اوس کے جلا دینے اور منور کرنے کی مدام رعایت کرے لیکن اے مخاطب یہ بات تجہے اوسیوقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ
تیرے تمام اوقات ذکر و فکر کو محیط اور گہیرنے والے ہون یعنے تو ہمیشہ ذکر و فکر مین ڈوبا رہے اور کبہی اوس سے ذہول
و غفلت نکرے اور ذکر و فکر مین دواماً مشغول رہنا جبہی متصور ہو سکتا ہے کہ تو اپنی ہمت و وقت کے مرتبہ اچہی طرح
اندازہ کرلے اور اسباب کا قطعی طور پر یقین کرلے کہ وقت سیف قاطع ہے۔ نیز جب تجہے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ دنیا
آخرت کی کہیتی ہے یعنے جیسا اس مین بوئے گا آخرت مین ویسا ہی پہل پائے گا اور دنیا بلکہ آخرت کی ایک آن عقبی کے
ایک قرن کے بہی برابر و مساوی نہین ہو سکتی لہذا تجہے ضرور ہے کہ ذکر و فکر کے حاصل کرنے مین اپنی ساری ہمت اور
تمام اوقات صرف کردے اور ایک ساعت ایک لمحہ ایسی چیز کی طرف مشغول و مصروف نہو جو تیرے لیئے فکر و ذکر کے حاصل
کرنے مین خلل انداز ہو کیونکہ جس شخص کے دونون دن برابر اور مساوی ہوئے وہ نقصان اور ٹوٹے مین پڑگیا ذکر و فکر کے
مختلف اور متعدد طریقے ہین وجہ یہ کہ مشہور و متعارف سلسلون مین سے کوئی سلسلہ ایسا نہین ہے جسکے واسطے کوئی خاص
طریقہ مقرر نہ ہو۔ اور جسکے اوس سلسلہ والے اس طریقے سے فائز الی المقصود نہ ہون وَكُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ۝
یعنے ہر فرقہ اور ہر گروہ اوس چیز سے خوش ہے جو اوسکے پاس موجود ہے لیکن ذکر و فکر کا جو طریقہ خدا تعالی نے اس رسالہ
کے مولف پر الہام کیا ہے اور اپنے تفضل عمیم سے جس طرز و روش کے ساتہ کاتب الحروف پر احسان فرمایا ہے وہ مقصود کیطرف
پہونچنے مین تمام طریقون سے زیادہ قوی اور اعلی طریقہ ہے اور جو خوبی و عمدگی اسمین پائی جاتی ہے وہ کسی اور طریقے مین نہین
پائی جاتی لیکن اوس طریقہ سے مستفیض ہونے والے اور اوسپر برقرار رہنے تیری زندگی کی قسم بہت ہی تہوڑے لوگ ہین
اور تہوڑے ہون نکیونکر اس طریقے کی بنا ہی ایسے قواعد پر ہے جو ہر کس و ناکس سے بن نہین پڑتی کیونکہ جو اس طریقہ سے
مستفیض ہونیکا ارادہ رکہتا ہو اوسکے لیئے ضرور ہے کہ صاحب فطرت سلیمہ و زکیہ ہو اوسکی عادات و اطوار نہایت زیبا و شائستہ
ہون اوسکی طبع نقاد اور فکر وقاد ہو۔ حضرت جنید رضی اللہ عنہ اس علم کے طالبون کے حضور مین اکثر مجلسون مین یہ رباعی
پڑہا کرتے تہے رباعی عِلْمُ التَّصَوُّفِ عِلْمٌ لَيْسَ يَعْرِفُهُ ۞ إِلَّا أَخُو فِطْنَةٍ بِالْفَهْمِ مَوْصُوفُ ۞ وَلَيْسَ يَعْرِفُهُ مَنْ لَيْسَ
يَشْهَدُهُ ۞ وَكَيْفَ يَشْهَدُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مَكْفُوفُ ۞ یعنے علم التصوف ایک ایسا دقیق و باریک علم ہے جسے بجز اون لوگون کے
اور کوئی پہچان نہین سکتا جو صاحب فطنت اور فہم و ذکا کے ساتہ موصوف ہو۔ اس علم کا وہ شخص کبہی عارف نہین ہو سکتا
جو اوسکا مشاہدہ نکرے اور آفتاب کی روشنی کا نابینا آدمی کیونکر دیکہہ سکتا ہے۔ میرا گمان ہے کہ جو شخص علوم عقلیہ کی مہارت
رکہتا اور مباحث رسمیہ مین ید طولی رکہتا ہے اوسے اس علم مین کافی بصیرت حاصل ہو سکتی ہے اور چونکہ ایسے لوگ اس زمانہ مین

قلیل الوجود بلکہ نادر الوجود ہین اسلیئے اس طریقہ مین مصروف ہونے والے اور اس روش پر چلنے والے بہت کم نظر آتے ہین اور اسی وجہ سے اس طریقہ کا ظاہر کرنا بے سود ہے لیکن تبلیغ کے مفہوم کو پیش نظر رکھکر اوسکا اظہار مناسب معلوم ہوتا ہے وما علینا الا البلاغ المبین واللہ یہدی من یشاء۔ پس ہم کہتے ہین کہ ہمارے طریقہ کا بیان جسکو ہم نے سبق پانچم کے ساتھ تعبیر کیا ہے وہ ایک مقدمہ کی تمہید پر موقوف ہے اور وہ یہ کہ حق تعالی کا ادراک اور اوسے پا لینے کی دو صورتین ہین ایک ادراک بسیط یعنے حق تعالی کے وجود کا ادراک کرنا لیکن اسکے ساتھ ہی اس ادراک سے غفلت و ذہول کرنا اور ساتھ ہی مدرک یعنے حق سبحانہ کے وجود سے غافل رہنا دوسرے ادراک مرکب یعنے حق سبحانہ کے وجود باوجود کا ادراک کرنا اور باوجود اس ادراک شعور کے اسباب کا علم حاصل کرنا کہ مدرک حق سبحانہ کا وجود ہے پہلا ادراک یعنے ادراک بسیط تو ہر شخص کو حاصل ہوتا ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کو دیکھتا ہے وہ اوسے دیکھتے ہی اوسکے وجود کا ادراک کر لیتا ہے لیکن پھر فوراً اس ادراک اور مُدرک سے محض غافل و ذاہل ہوجاتا ہے کسلیئے کہ حق تعالی اپنے غایت ظہور کی وجہ سے مدرک کے سایق ادراک سے غائب ہوجاتا ہے اور چونکہ اوسمین کبھی اور کسی وقت تغیر دخیل نہین ہوتا اسلیئے انسان کے ادراک سایق کے ساتھ ہی اوس سے علیحدہ ہوجاتا ہے اور ادراک ثانی یعنے مرکب ادراک ایک ایسا ادراک ہے جو کفر۔ صواب۔ خطا۔ ایمان۔ فکر۔ کا محل ہے اور اسی مرکب ادراک کے مراتب متفاوت ہونے کی وجہ سے عارفین کے مدارج و منازل مین تفاوت واقع ہوا کرتا ہے جب یہ مقدمہ تمہید پا چکا تو اب جاننا چاہیئے کہ تائب کو سب سے پیشتر واجب ہے کہ ٹھنڈے یا گرم پانی سے غسل کرے پاک اور سپید لباس زیب تن کرے اسکے بعد دو رکعت تحیۃ الوضو ادا کرکے قبلہ کی طرف رخ کیئے ہوئے مصلے پر بیٹھا رہے اور خدا تعالی سے اپنے گناہون اور لغزشون کی نہایت خضوع و خشوع کے ساتھ گڑگڑا کر مغفرت مانگے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر تبرکت درود پڑھے زبان بعد اپنی دونون آنکھین بند کرکے حقیقت جامعہ یعنے وجود مطلق تعالی و تقدس کی طرف پوری اور کامل توجہ کرے لیکن بغیر مزاحمت تعین کے خدا تعالی کے حق مین یعنے اوسکے کسی تعین زائد کے ساتھ متعین ہونے کا خیال نکرے۔ اور اسمین ذرا بھی شک نہین کہ اس حالت مین سالک کو غیبت حاصل ہوتی ہے اور وہ تمام نورانی و ظلمانی پردون اور حجابون سے غفلت کرتا ہے اور اگر اسوقت خدا تعالی کی ذات مین تعین کا کوئی شائبہ اوسے عارض و طاری ہوتا ہے جیسے جوہریۃ اور عرضیت اور جمعیت وغیرہ کا شائبہ تو وہ اسی وجود مطلق کی طرف بھاگ کر دفع کر دیتا ہے کیونکہ لاحق اوسوقت حاصل ہوتا ہے جبکہ سالک سے غفلت کیجاتی ہے اور اگر کوئی خطور کرنے والی چیز اور وسوسہ اوسے عارض ہوتا ہے تو وہ خدا جلشانہ و عزبرہانہ کی صرافت وبحت کی طرف متوجہ ہوکر فوراً اوسکی نفی کر دیتا ہے اور امتداد غیبت مین بڑی سرگرمی اور کوشش کے ساتھ اہتمام کرتا ہے حتے کہ یہ ربط غایت درجہ کی قوت حاصل کر لیتا اور انتہا سے زیادہ قوی ہوجاتا ہے۔ پھر سالک اثبات مین شروع کرے کہ اپنی دونون آنکھین کھولے اور پھر موجود یا وجود خاص کو وجود مطلق یعنے ہر قید سے مطلق حتی کہ اطلاق کی قید سے بھی مطلق دیکھے ہماں

اوسکے منظر مین ایک خاص قسم کی حرارت اور حرقت وسوزش پیدا ہو جاتی ہے اور ہر منظر ہر مسمع ہر مشام ہر مذاق ہر ملمس وغیرہ اسکی طرف بالتبع متوجہ ہوتا ہے اور وجود مطلق ہر ایک چیز مین بالذات ساری وجاری ہو جاتا ہے اور ہمیگی اوسکا امر خاطر قسم کا ہو جاتا ہے۔ پس جن افعال مین کمال توجہ واجب نہین ہوتی جیسے رستہ چلنا باغات وجنگلات کا نظارہ کرنا مسواک کرنا سلام علیک کا جواب دینا وغیرہ وغیرہ تو ان افعال کے صدور مین اسکے فاعل سے اکثر احوال مین بیت وقطع عارض نہین ہوتا اور جن افعال مین کمال توجہ ضرور وواجب ہوتی ہے جیسے دقیق وغامض علوم کا درس دینا۔ اشعار مین فکر کرنا باریک اور لاینحل مضمون کا حل کرنا عجیب وغریب لطیفون کی توضیح وتفسیر کرنا وغیرہ وغیرہ تو ان افعال کے صدور مین اغلب احوال مین فاعل سے بت وقطع عارض ہوتا ہے لیکن عارف کو ضرور ہے کہ یہانتک مجاہدہ کرے کہ یہ عظیم الشان نسبت اوسسے کبھی فوت نہو کیونکہ یہی ایک ایسا درجہ ہے جو معرفت وتوحید مین مرتبہ علیا اور درجہ قصوے کہلایا جاتا ہے اور یہی ربط ذکر سر اسرار اور ذکر روح اور ذکر قلب ہے اور ذکر لسان سوء ادب ہے۔

واضح رہے کہ قوت غیبت سے لیئے جو ربط کے تحفظ وضعف سے حاصل ہوتی ہے چند علامتین اور نشانیان ہین پس ابتدا ور زمانہ مین اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سالک کوئی بات کہتا ہے مگر اسکے ساتھہ ہی ایک زمانہ تک اوس سے کلام منقطع ہو جاتا اور وہ سکوت وخاموشی اختیار کرلیتا ہے تا ان بعد اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور کلام سابق کا ادراک کرتا ہے لیکن وہ اکثر اپنے کہی ہوئی بات کو بھول جاتا ہے اور اوس سے اسے غفلت وذہول ہو جاتا ہے یہی حال سننے مین قیاس کرنا چاہیئے کہ وہ اکثر اوقات سنی ہوئی بات سے غفلت کرتا ہے۔ مخاطب کو اگرچہ اسبات کا یقین ہوتا ہے کہ وہ ہمہ تن گوش ہو کر سن رہا ہے لیکن وہ اپنے نفس سے بالکل غافل وغائب ہوتا ہے اسیطرح کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کہانون مین مطلق لذت نہین پاتا بلکہ جو کچھہ کہاتا ہے اوسے یہی محسوس نہین کرسکتا ہے کہ کیا چیز ہے اور مین کیا کہا رہا ہون اور یہ نسبت وربط جب معراج کمال پر پہونچ جاتا ہے تو اسوقت اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اگر اوسکے جسم پر کہیر کہیر زخم بھی لگائے جائین تبہی اوسے تنبیہ نہین ہوتی اور زخمون کے درد کو مطلقاً محسوس نہین کرتا جیسا کہ جناب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کا نماز مین حال ہوا کرتا تہا کہ وہ اس مقدس عبادت مین اسدرجہ محو اور غرق ہوتے تہے کہ کسی مضرت ودچیز کا احساس نکرتے تہے۔ لیکن یہ واضح رہے کہ جب سالک کے دل پر اندوہ وملال کا ہجوم ہو اور کسل وتکان عارض وطاری ہو تو اوسے اسوقت یہ اشتغال جائز نہین ہے۔ ان امور کے پیش آنیکے وقت اوسے نفی واثبات کا خفیہ ذکر کرنا واجب ہے مگر میری نزدیک نفی واثبات کے مراقبہ کے مقابلہ مین اسم اعظم کا ذکر کرنا اوسکے لیئے زیادہ مناسب وبہتر ہے کیونکہ نفی واثبات کا ذکر ایسے دو امرون کو مستلزم ہے جو باہم تمائز وامتیاز کو مستلزم ہین اور یہ ہمائز حقیقۃً جامعہ کے افتراق واثبات کو مستلزم ہے بخلاف اسم اعظم کے کہ وہ اپنی بساطت اور جامعیت کی حیثیت سے اسبات کو

مستلزم نہین فی الجملہ اسم اعظم کا ذکر اس لحاظ سے حقیقت مین تمام ذکرون سے بہتر وافضل ہے۔ خدا تعالی اپنے کلام پاک مین
ارشاد فرماتا ہے قل اللہ ثم ذرہم فی خوضہم یلعبون یعنے اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ فرمایئے اللہ اسکے بعد اونہین
اون کی کج بحثی مین لہو ولعب کرتے چہوڑ دیجیے ہان یہ بات بالکل صحیح ہے کہ مبتدی کے واسطے نفی واثبات کا ذکر اسم اعظم کے
ذکر سے زیادہ نافع ومفید ہے وجہ یہ کہ باستثنا بعض اشخاص انسان کثرت پر مجبول ہے نہ وحدت پر اور کثرت کا مرتبہ نفی
واثبات کو مقتضی ہے پہر جاننا چاہیے کہ قلب کے جلا دینے اور باطن کے پاک صاف کرنے مین حبس دم کو کلی دخل
ہے اور اوسکا طریقہ یہ ہے کہ سالک قبلہ رخ مربع بیٹہے اور داہنے پاؤن کو بائین ران پر رکہے۔ ازان بعد بائین پاؤنکو
نیچے سے نکالکر داہنی ران پر جگہ دے (کفار ہند کے جوگی لوگ اسی ہیئت کا نام ہوتم رکہتے ہین اور یہ جلسہ فرج کی شہوت
زائل کرنے مین بہت ہی مفید اور فائدہ مند ہے) اسکے بعد موہنہ کہولکر ہوا کو کہینچے اور زبان کو پلٹ کر تالو سے لگائے ازان بعد
دونون ہاتہون کو پاؤن کے دونون تلوؤن پر رکہکر حق سبحانہ وتعالی کا ذکر کرتا رہے لیکن جب طاقت کم ہوجائے اور دم گہٹنے
لگے تو پہر سانس کو تہوڑا تہوڑا آہستہ آہستہ چہوڑے پہلے ہی سے اس قدر تنگ نکرے کہ اوس سے کوئی مرض پیدا ہو
یہ بات بہی یاد رکہنے کے قابل ہے کہ صوفی کو اس ربط ونسبت کے حاصل کرنے اور اوسکی تربیت وتقویت مین تا بامکان اہتمام
انتظام کرنا واجب اور غایت درجہ کا اعتنا لازم ہے بشرطیکہ عزیمت وجمعیت مین پریشانی وتفرقہ نہو بلکہ خاطر خواہ دلجمعی
واطمینان اور تمام وکمال اخلاص میسر ہو پہر اسی حالت پر اوسے ہمیشہ مواظبت ومداومت کرنا واجب ہے یا اکثر اوقات مین کیونکہ
کسل وتکان اور پریشانی خاطر اور تفرقہ عزیمت کے وقت لیکن اہتمام کرنا درست نہین۔ اسکے ساتہ ہی اوسکے لیئے یہ بہی ضرور ہے
کہ اسبات پر عزم بالجزم کرلے کہ خدا تعالی کے تمام کمالات ذاتی ہین اور وہ تمام اوصاف کو گہیرے ہوئے ہے عام اس سے کہ
اون کا حسن ظاہر ہوا یا نہو۔ نیز اس امر کا بہی اوسے عزم بالجزم کرنا چاہیے کہ ہر مدرک کا ادراک ذات باری تعالی شانہ
کو احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور وہ جیسا کہ پہلے تہا اب بہی ہے اگر چاہے تو اس عالم کی صورتون مین سے جس صورت مین آئے
منظور ہو ظہور کرے اور اگر چاہے تو تمام صورتون سے تنزہ حاصل کرے لیکن پہلی شق مین نہ تو اوسکے لیئے حلول ہی جائز ہے نہ اتحاد
تعالی اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا۔

اسی طرح صوفی پر ابتدا زمانہ مین واجب ہے کہ اون تمام مشاغل کو یک لخت ترک کردے جو اسکے موجودہ شغل مین خلل انداز
ہون اگرچہ وہ مشاغل نوافل اور دعائین اور وظائف واوراد ہی کیون نہون اور جب اوسکی طبیعت مراقبہ سے اوچاٹ ہوجائے
تو کہڑے بیٹہے لیٹے خدا کا ذکر کرے یہانتک کہ فوز عظیم اور کامیابی کے اعلی درجہ پر فائز ہو یہ ہے وہ احسان جس سے خدا تعالی
نے اس بندہ کو بطریق مشائخ رضی اللہ عنہم نوازا اور ایک عظیم الشان نعمت سے ممتاز فرمایا۔ اگرچہ اس جگہ اور بہی بہت سے

فوائد ذکر کرنے کے قابل ہیں لیکن ہم ادھر باین خوف قلم انداز کرتے ہیں کہ مغرب کی نماز کا وقت ہاتھ سے نہ نکل جائے اور افطار کا وقت صدمہ سجادہ نہ ہو جائے اور ہم نے اس بیان کو دسویں روز تک موخر کیا اگرچہ حقیقت میں زیادہ اہم اور مقصود بالذات یہی بیان تھا اور اس لحاظ سے اگر یہ بیان تمام ایام سے مقدم ذکر کیا جاتا تو بیشک زیادہ عمدہ اور مستحسن ہوتا لیکن دو وجہوں سے موخر کیا گیا ایک یہ کہ حصول وصال اور مقاصد پر کامیاب ہونا جسکی وجہ سے صبح و شام دل میں عیش و طرب کی امنگیں پیدا ہوتی اور صوفی ہمہ تن اپنے تئیں کامیاب دیکھتا ہے اوس اشتغال کے پیچھے حاصل ہوتا ہے جو بطریق رجال اوپر مذکور ہوتا ہے اور رمضان المبارک کے اخیر دہے کا دسواں دن بھی الیسا دن ہے جسکے عقب میں عید ہوتی ہے جو عیش و طرب اور خوشی و خرمی کا دن ہے اس مناسبت کی وجہ سے اس بیان میں تاخیر کی گئی دوسری وجہ یہ ہے کہ ایام سابقہ میں جو چیزیں ذکر کی گئی ہیں وہ گویا اوس مطلوب اعلیٰ اور مقصود ارفع کے ذکر سے پہلے تمہید اور توطیہ تھیں پس اس بیان کا لفظ میں موخر ہونا گویا تمام ایام پر معنی کے لحاظ سے مقدم ہوتا ہے۔

یہ تھوڑا سا بکھیڑا کا ہے جسے ہم نے ان دنوں میں لکھنا چاہا تھا اور ابتدا و اختتام میں خدا ہی پر توکل ہے وہی شکوک و شبہات کے تیرہ و تاریک جنگلوں اور اوہام کی ظلمت خیز تاریکیوں سے نجات دینے والا اور ہمیں قدموں کے ڈگمگانے اور قلموں کی لغزشوں سے بچانے والا ہے۔ خدا تعالیٰ اپنے بہترین مخلوق جناب نبی عربی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکی آل پاک پر رحمت نازل فرمائے جبتک کہ آپکی شریعت طریقت حقیقت عارفین کے دلوں کے چراغوں سے رات دن روشن و منور ہیں اور بدعتیوں اور معتقدین حلول و اتحاد اور ملحدوں کے سر کفر و گناہ کے گریبانوں میں جھکے ہوئے ہیں اور جبتک کہ ارباب سنت و اصحاب توحید جہلا و عوام کے طعنوں کے نشانے ہیں اور جبتک کہ خواص انس و جن جنت میں اونکے منازل و مراتب دیکھکر رشک میں مبتلا ہیں۔

تمت تمام شد

مختصر حالات حضرت فانی فی اللہ باقی باللہ شیخ کلیم اللہ شاہجہان آبادی قدس سرہ

حضرت شیخ اعاظم مشائخ اور اکابر اولیاء ہندسے ہیں خاندان چشتیہ سے تعلق رکھتے ہیں آپ مرید حضرت خواجہ یحیی مدنی رضی اللہ عنہ کے تھے حضرت شیخ یحیی مدنی سلسلہ عالیہ چشتیہ نظامیہ کے مغز ممبر ہیں آپ کا سلسلہ ان واسطوں سے حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی نظام الدین اولیا قدس سرہ تک پہونچتا ہے کہ حضرت شیخ یحیی مدنی مرید و خلیفہ اعظم حضرت شیخ محمد رحمہ کے تھے اور وہ مرید حضرت خواجہ حسن محمد رح کے اور وہ مرید حضرت شیخ جمال الدین مشہور بہ شیخ جمن چشتی رحمۃ اللہ علیہ کے اور وہ مرید حضرت شیخ محمود معروف بہ شیخ راجن چشتی رح کے اور وہ مرید شیخ علم الدین چشتی رض کے اور وہ مرید شیخ سراج الدین چشتی رح کے اور وہ مرید حضرت شیخ کمال الدین علامہ چشتی رح کے اور وہ مرید حضرت فرد الحقیقت شیخ نصیر الدین محمود روشن چراغ دہلی رض کے

اور حضرت روشن چراغ دہلی مرید و خلیفہ اعظم حضرت محبوب رب العالمین سلطان المشائخ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی رضی اللہ عنہ کے ہیں
[illegible] باسعادت حضرت شیخ کلیم اللہ شاہجہان آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے اس دیار ہند میں ہوئی اور ابتداے عمر میں
اپنے [illegible] علماء دہلی سے تحصیل فرمایا اور دستار فضیلت حاصل کی بعد از فراغ تحصیل علم طلب حق میں کوشش
کی [illegible] اور تلاش مرشد کامل میں سفر حرمین شریفین اختیار کیا اور مدینہ منورہ پہونچکر حضرت شیخ یحیی
[illegible] عرصہ بعید تک اپنے شیخ کی خدمت میں حاضر رہکر اکتساب کمالات فرمایا
[illegible] خرقہ خلافت ہندوستان واپس تشریف لائے اور شہر شاہجہان آباد دہلی میں قلعہ اور جامع مسجد کے
[illegible] سکونت اختیار کی اور مدرسہ تحصیل علوم دینی جاری فرمایا اور آخر عمر تک چنانکہ باید و شاید
تلقین خلق اور ہدایت طالبان راہ حق میں مصروف رہے۔ آپ بہت بڑے مستند اور جید عالم تھے علوم حقائق و معارف
میں آپنے متعدد کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔ منجملہ انکے کشکول کلیمی۔ مرقعہ شریف۔ سواء السبیل۔ عشرہ کاملہ۔ تسنیم وغیرہ
مشہور عالم ہیں۔ حضرت شیخ رضی اللہ عنہ کے مریدوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ بلکہ بیشتر ان میں صاحب حال و قال
تھے حالت وجد و استماع سماع میں جسپر آپکی نظر فیض اثر ہو جاتی تھی وہ مست اور بے خود ہو جاتا تھا ہرچند آپکے خلیفہ
بہت ہیں لیکن خلفاء اعظم سے دو زیادہ مشہور ہیں۔ حضرت شیخ نظام الدین اورنگ آبادی والد و جد حضرت محب النبی مولانا
فخر الدین فخر جہان شاہجہان آبادی قدس سرہما۔ اور حضرت مولانا مولوی حافظ سید محمد علی صاحب جھجری رحمۃ اللہ علیہ
از اولاد حضرت قطب العالم سید شاہ بڈھ مشہدی ثم الجھجری نور اللہ مضجعہ۔ کہ آپکے خاندان عالی شان سے اس وقت قصبہ
جھجر ضلع رہتک میں حضرت مخدوم مولوی حافظ سید محمد حیات علی شاہ صاحب خلیفہ حضرت مخدوم العالم مرشدی
ماوائی و ملجائی غریب نواز خواجہ اللہ بخش صاحب تونسوی متع اللہ المسلمین بطول بقائہما نہایت بزرگ صاحب دین اور
صاحب ارشاد ہیں۔ وفات شریف حضرت شیخ کی تاریخ ۲۴ ربیع الاول ۱۱۴۲ ہجری کو شہر دہلی میں ہوئی
مزار مبارک مابین قلعہ و جامع مسجد زیارت گاہ خلق ہے رحمۃ اللہ تعالی علیہ۔
مزار مبارک کے سرہانے چراغدان کی پیشانی پر مندرجہ ذیل قطعہ تاریخ وفات ہر سر کندہ ہے۔

فضل و کمال خویش بود	مرہم قلب ریش بود
سال وصالش گفتہ ہاتف	قطب زمانہ خویش بود
	۱۱ ۵ ۴۲